پاکستانی ثقافت
پاکستانی ادیبوں کے منتخب مضامین
مُرتبہ
ڈاکٹر رشید امجد
PAL

پاکستانی ثقافت

(پاکستانی ادیبوں کے منتخب مضامین)

مرتبہ

ڈاکٹر رشید امجد

اکادمی ادبیات پاکستان

نگران اعلیٰ	نذیر ناجی
نگران	سلیم اختر گیلانی
ناظم اشاعت	حمید قیصر
سرورق	شبنم ارشاد
اشاعت اول	1999ء
تعداد	پانچ سو
مطبع	عبدالرحمان پرنٹنگ پریس، اسلام آباد
ناشر	اکادمی ادبیات پاکستان
	سیکٹر ایچ 8/1، اسلام آباد
قیمت	-/140 روپے

فہرست

تمہید

اگر یہ بات درست ہے' اور یقیناً" درست ہے کہ ادب زندگی کا آئینہ ہوتا ہے' تو پھر اس کی بہترین مثال پاکستانی زبانوں کا وہ ادب ہے جو آزادی کے بعد تخلیق ہوا۔ اگست ۱۹۴۷ء میں مسلمانانِ ہند کی صدیوں پھیلی ہوئی تحریک آزادی کے کامیاب ہوتے ہی زندگی کا نقشہ یکسر بدل گیا۔ نیا زمانہ' نئے حالات' نیا دستور' نئے قوانین' نیا ادب۔

لاکھوں نے ہجرت کی تو ہمارے ادیبوں اور شاعروں نے ہجرت کے تجربے کو لافانی تحریروں کی صورت میں امر کر دیا۔ بھارت نے ہمارے دریاؤں کا پانی بند کیا تو وہ ہمارے ادب میں جاری ہو گیا۔ بھارت نے کشمیر پر قبضہ کرنا چاہا تو پاکستانی ادیبوں اور اہل قلم نے آج تک اس کی غاصبانہ گرفت کو مضبوط نہ ہونے دیا۔ بھارت نے کئی جنگیں پاکستان پر مسلط کیں۔ ہر جنگ کی ہر شام' ہر صبح' تلوار کا مورچہ ہمارے سپاہیوں نے سنبھالے رکھا اور قلم کا محاذ ادیبوں اور شاعروں نے کھولے رکھا۔ "میرے نغمے تمہارے لئے ہیں"!

آئین و سیاست کے میدان میں بھونچال آتے رہے۔ یکے بعد دیگرے مارشل لاء نافذ ہوئے۔ درمیانی وقفوں میں کمزور اور ادھوری جمہوریت آتی رہی۔ ہماری خارجہ پالیسی نے کئی روپ بدلے۔ کبھی سیٹو اور سینٹو کی محتاجی' کبھی خود انحصاری کا نعرہ۔ آئین بنے اور ٹوٹے' پھر بنے اور ٹوٹے۔ معیشت میں کبھی نجی ملکیت کا غلغلہ سنائی دیا۔ کبھی قومی ملکیت کی چلن نے ایک ایک ادارے کو "عوامی" بنا دیا۔

پاکستان کے اقتدار اعلیٰ اور جغرافیائی حدود سے باہر انقلاب آ رہے تھے۔ سوشلزم اور سرمایہ داری کی سرد و گرم جنگ' کوریا' کیوبا' ویت نام' کشمیر' فلسطین' جنوبی افریقہ' ایران' عراق' افغانستان' بوسنیا' کوسوو۔ جنگوں کے ساتھ ساتھ عالمی اقتصادی شکنجہ' بین الاقوامی مالیاتی فنڈ' عالمی بنک' بیرونی قرضے' بیرونی امداد۔

پھر سائنس و ٹیکنالوجی کی نوبہ نو ایجادات' ایٹم بم' کمپیوٹر' ٹیلی ویژن' آڈیو ویڈیو' موبائل

پیش نامہ

"اکادمی ادبیات پاکستان" نے اپنی نئی اشاعتی پالیسی کے تحت منصوبہ بندی کرتے ہوئے بھرپور انداز میں اپنی اشاعتی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا ہے۔ اس سلسلے کی چند کتابیں شائع بھی ہو چکی ہیں اور الحمداللہ خاص و عام سے قابل تحسین بھی قرار دی جا رہی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ قارئین ادب کی جانب سے محبت اور قابل عمل تجاویز بھی ہم تک پہنچ رہی ہیں جو ہمارے لئے یقینی طور پر مشعل راہ ثابت ہو رہی ہیں۔

خوشی یہ ہے کہ اشاعتی پروگراموں پر عمل درآمد کے لئے چند ہمہ جہتی منصوبے ایک ساتھ شروع کر دیے جا رہے ہیں۔ معروف اور مستند ماہرین ادب باقاعدگی کے ساتھ ان کی پیش رفت پر نظر رکھیں تاکہ ان منصوبوں کی تکمیل کے دوران غلطیوں اور کوتاہیوں کا احتمال کم سے کم ہو۔ "پاکستانی ادب کے معمار" کے تحت ممتاز اہل قلم کے سوانح خاکوں کی اشاعت کے ساتھ ساتھ ممتاز ادیب اور مدیر سید قاسم محمود کی ادارت میں "پاکستانی ادبیات کا انسائیکلوپیڈیا" اور "پاکستانی بچوں کا انسائیکلوپیڈیا" پر کام کا آغاز ہو چکا ہے۔ بچوں کا انسائیکلوپیڈیا جون ۱۹۹۹ء سے ماہوار رسالے کی شکل میں جاری کیا جا رہا ہے۔ اکادمی ادبیات پاکستان کی تاریخ بھی لکھی جا رہی ہے اس کے علاوہ "مشاہیر ادب کے آٹوگراف" بھی تکمیل کے مراحل میں ہیں اور اسی نوع کے کئی اور منصوبے بھی زیر تکمیل ہیں جن سے آپ وقتاً فوقتاً آگاہ ہوتے رہیں گے۔ اکادمی کی جانب سے فرداً فرداً کتب کی اشاعت بھی تواتر کے ساتھ جاری رہے گی لیکن اس کے لئے ترجیحات کا تعین اکادمی کے بنیادی مقاصد کو مدنظر رکھ کر کیا جا سکے گا۔ انشاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ "اکادمی ادبیات پاکستان" بہت جلد کسی بھی بین الاقوامی ادبی ادارے کے قد کاٹھ سے کسی طور پر بھی کم دکھائی نہیں دے گی۔

اب پاکستانی ادب کے پچاس سال کے سلسلے کا یہ انتخابی مجموعہ آپ کی خدمت میں حاضر ہے۔

(فخر زمان)

ڈائریکٹر جنرل

اسلامی تہذیب کا تصور (ایک گفتگو)

محرک :۔ خلیفہ عبدالحکیم
شرکاء :۔ جسٹس ایس اے رحمان .. عبدالمجید سالک
مظہرالدین صدیقی - ڈاکٹر برہان الدین احمد
حامد علی خان

اس وقت جبکہ دنیا میں مختلف تصورات و خیالات کا تصادم اور امتزاج ہو رہا ہے اور نوع انسان اپنے ہیجان میں گویا کسی نئے تصور کی تلاش میں سرگرداں ہے اسلامی ممالک میں بھی ایک بحران کی کیفیت ہے اور خود پاکستان میں اتحاد و ترقی کی راہیں ڈھونڈی جا رہی ہیں - ایسے وقت میں قدرتی طور پر ہمارے دلوں میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم کیا کریں اور کس نصب العین کو سامنے رکھیں؟

۵ نومبر ۵۴ء کی شام کو ریڈیو پاکستان لاہور میں جناب جسٹس ایس اے رحمن کے زیر صدارت اسلامی تہذیب کے تصور پر ایک مفید علمی مباحثہ ہوا جس کی ابتداء خلیفہ عبدالحکیم کی تقریر سے ہوئی- اس تقریر اور مباحثے میں ہماری قومی روایات اور قومی زندگی پر مختلف پہلوؤں سے خوب روشنی ڈالی گئی اور یوں ظاہر ہوا کہ جس نازک دور سے ہم گزر رہے ہیں اس میں ہمارا طرز فکر و عمل کیا ہونا چاہئے- جیسا کہ کہا گیا ہے اسلام نے زندگی کے تمام شعبوں میں وحدت پیدا کی- اس نے دین و دنیا کی تفریق مٹا دی- اس نے معاشرہ کی بنیاد اخوت' حریت اور عدالت و رحمت پر قائم کی اور ہر فرد کے لئے ہر قسم کی ترقی کے مواقع مہیا کر دیے یہ تھی دنیائے جاہل میں جمہوریت کی صحیح ابتداء اور یہی ہے اس کے لئے ایک صحیح مثال- اسلام کسی ایک سانچے کا نام نہیں وہ ان ازلی و ابدی اقدار حیات کا مبلغ ہے جس کی طرف انسان کو بڑھنا چاہئے اور جن پر تہذیب و تمدن کے کئی ڈھانچے بنے اور نئی اور آئندہ بھی بن سکتے ہیں-

ہماری موجودہ حالت تشویش ناک ہے لیکن جیسا کہ کہا گیا ہے مایوسی کفر ہے- اگر آج ہماری قوم میں کچھ لوگ

اسلامی خوبیوں کا نمونہ بن کر عملاً" ایک مثالی زندگی بسر کرنے لگیں تو جلد یا بدیر اس سے ایک زبردست تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے۔ پہلے بھی ہم نے ترقی یافتہ تہذیبوں کے ساتھ وخذ ماصفا اور دع ماکدر کا عمل کیا تھا۔ پھر آج ہم کیوں اس بارے میں جھجکیں اور سستی اور ناامیدی سے کام لیں۔

اس قومی انقلاب کے لئے ہمیں انتظار کرنے کی مطلق ضرورت نہیں۔ ہر فرد اگر اپنی زندگی میں "ضمیر پاک" اور "نگاہ بلند" اور "مستی شوق" پیدا کر لے تو وہ اپنے اور کئی اوروں کے لئے ایک نئی زندگی اور دنیا کا آغاز کر سکتا ہے۔

۔ خلیفہ عبدالحکیم

اسلامی تہذیب کا کوئی تصور پیش کرنے سے پہلے اسلام اور تہذیب ان ہر دو تصورات کو متعین کرنا لازم معلوم ہوتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ مناسب ہو گا کہ اسلام کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ تہذیب کا کیا مفہوم ہے۔ اور شروع ہی میں اس ابہام کو رفع کرنا بھی ناگزیر ہے کہ تہذیب کو بعض اوقات تمدن کا مترادف خیال کیا جاتا ہے فکر میں وضاحت پیدا کرنے والوں نے ان دو تصورات کو خلط ملط نہیں کیا اگرچہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا بھی آسان کام نہیں۔ اس لئے کہ کوئی تہذیب ایک خاص درجہ تمدن کے بغیر ممکن نہیں اور کوئی تمدن تہذیب سے بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ انگریزی زبان میں سویلیزیشن اور کلچر کی اصطلاحوں میں بھی یہی ابہام ہے اکثر مصنفوں نے ان کو ہم معنی سمجھ کر اپنی مرضی کے مطابق کبھی یہ لفظ استعمال کر دیا اور کبھی وہ ہماری زبان میں تمدن سویلیزیشن کا قریب تر ترجمہ ہے او رکلچر کا مفہوم تہذیب کو شریک کرنا ہو گا اور یہ بھی غور کرنا ہو گا کہ ایک کا دوسرے پر عملی اور رد عمل کس انداز کا ہوتا ہے۔

سویلیزیشن اور کلچر کے متعلق بھی ہم جب مغرب کے اہل فکر کے افکار کا جائزہ لیتے ہیں تو ان میں ایسی گوناگونی نظر آتی ہے جو لطف آفرین اور فکر انگیز تو ہوتی ہے لیکن تعریب و تحدید و تعین میں کوئی وضاحت پیدا نہیں کرتی۔ مغربیوں کے افکار کے کچھ نمونے آپ کے سامنے بغرض تفکر پیش کرتا ہوں۔ میتھیو آرنلڈ کہتا ہے کہ کلچر کی مثال ایسی ہے جیسے شہد کی مکھیوں کا چھتا ہو' اس میں شہد بھی ہوتا ہے اور موم بھی شہد میں شیرینی بھی ہے اور غذا' دوا اور شفا بھی' قرآن کریم بھی اس کے متعلق کہتا ہے فیہ شفاء للناس چھتے میں جو موم ہوتی ہے اس سے منیرو متیز شمع بنتی ہے۔ انسان کو نور علم اور شیرینی کردار دونوں کی ضرورت ہے اور کلچر کا لب لباب یہی دو عناصر ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ تہذیب تربیت یافتہ فطرت کا نام ہے اور بہترین تہذیب و تمدن وہ ہے جس کے اندر ہر فرد کو اپنی فطرت کے ممکنات کو معرض شہود میں لانے کے لئے زیادہ سے زیادہ مواقع میسر ہوں۔ ایک حکیم کہتا ہے کہ اصل تہذیب یہ ہے کہ انسان ملتوں اور جماعتوں کے تعصبات سے بلند تر ہو جائے یہ وہی خیال ہے جس کو غالب نے اس شعر میں ادا کیا ہے۔

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

کوئی کہتا ہے کہ تہذیب اخلاقی احساس کا نام ہے مذہبی شخص کہتا ہے کہ مہذب زندگی وہ ہے جو خدا کی مرضی کے مطابق بسر کی جائے۔ کسی نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انسان کی زندگی اس کو مسلسل کثافت اور جمود کی طرف کھینچتی رہتی ہے۔ اس سے بچنے کا اظہار کیا ہے کہ انسان کی زندگی اس کو مسلسل کثافت اور جمود کی طرف کھینچتی رہتی ہے اس سے بچنے کے لئے لطیف جذبات لطیف تاثرات اور لطیف افکار میں زندگی بسر کرنا تہذیب ہے ایک تصور یہ ہے کہ خارجی فطرت اور باطنی فطرت' انفس و آفاق ایک جنس خام ہے اس کے اندر نظم و آئین کی تلاش اور آفرینش اور حسن و جمال اور توازن پیدا کرنا تہذیب ہے کسی نے کہا ہے کہ تہذیب اچھی عورتوں کے اثر سے پیدا ہوتی ہے اور ایک دوسرے مفکر نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ کسی تمدن کا جانچنے کا بہترین معیار یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اس میں عورتوں کے ساتھ کیاسلوک ہوتا ہے۔ بعض مفکرین نے تہذیب و تمدن کے خراب پہلوؤں کی طرف توجہ دلائی ہے فرانسیسی حکما میں روسوان کا امام شمار ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ انسان کو فطرت نے آزاد پیدا کیا تھا۔ لیکن تہذیب و تمدن نے اس کو ہتھکڑیاں اور بیڑیاں پہنادی ہیں۔ ایڈورڈ کارپنٹر کی ایک مشہور کتاب ہمارے طالب علمی کے زمانے میں بہت پڑھی جاتی تھی۔

یعنی سویلیزیشن ایک مرض ہے جو نوع انسان کو لاحق ہوگیا ہے۔ اب شدید ضرورت ہے کہ اس کی تشخیص کی جائے اور کوئی علاج تجویز کیا جائے کسی کی تہذیب و تمدن پر یہ کڑی تنقید ہے کہ اس کی ترقی میں جمہور کو ذلیل کر کے خواص کو ابھارا جاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ جہاں ذاتی ملکیت اور خود غرضی نے آہنی دیواریں کھڑی کر رکھی ہیں اس معاشرے کو مہذب نہیں کہہ سکتے۔ انسان کی ایک تعریف یہ ہے کہ وہ آلات استعمال کرنے والا حیوان ہے لیکن آلات کی ترقی سے اعضا نکمے ہوتے جاتے ہیں۔ موٹرنشینوں کی ٹانگیں نیم جان ہو جاتی ہیں۔ ایک مصلح مزاج مصنف لکھتا ہے کہ کوئی معاشرہ مہذب نہیں کہلا سکتا جس میں قید خانے اور پاگل خانے موجود ہوں کسی نے کہا ہے کہ ہماری تہذیب اور تمدن کو بغور دیکھو تو انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ہماری زمین عالم ارواح کا دارالمجانین ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ کسی تہذیب کو کامل نہیں کہہ سکتے کیوں کہ ہر تہذیب میں ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی تخریک کے عوامل بھی پیدا ہوتے ہیں۔ اگرچہ وہ عرصہ دراز تک آنکھوں سے اوجھل رہیں اس کے متعلق بھی غالب کا یہ حکیمانہ شعر ہے۔

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولا برق خرمن کا ہے خون گرم دہقاں کا

اس مختصر افکار پیمائی سے آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ تہذیب و تمدن کا مفہوم کس قدر مبہم ہے اور نئے کار لائل

اپنے دور کی مغربی تہذیب کا جائزہ لیتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تہذیب تین عناصر پر مشتمل ہے۔ بارود' چھاپہ خانہ اور پرانسٹنٹ مذہب۔ مذہب و تمدن کے متعلق بعض اعلیٰ درجے کے مفکرین جن کی عقلیت اور روحانیت عام طور پر لطیف اور دوررس تھی ایسی بھٹکی ہوئی باتیں بھی کہہ گئے ہیں جیسا ایمرسن کا یہ فتوے کہ اعلیٰ تہذیب گرم ملکوں میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ سیاست معیشت اور معاشرت میں آزادی وہیں پلتی ہے جہاں برف باری ہوتی ہو جس گرم آب و ہوا میں کیلے اگتے ہوں وہاں انسان ہوس پرست ہیں ایمرسن جیسا بالغ نظرادیب اس سے زیادہ اور کہیں نہیں بھٹکا۔ لطیفہ یہ ہے کہ مسلمان مصنفین ابن خلد ون کے زمانے میں نہایت سنجیدگی سے اس پر بحث کیاکرتے تھے کہ یورپ والے اس قدر غبی کیوں ہوتے ہیں اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتے تھے کہ ان کی سرد آب و ہوا اور برف باری ان کے افکار کو منجمد کر کے عقلی نشوونما کا موقع نہیں دیتی۔

ان افکار اور لطائف سے گزر کر ہم اب اسلامی تہذیب کے تصور کو متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسلام کا ماخذ قرآن اور اس برگزیدہ ہستی کا کردار ہے جس نے اپنے قول و فعل سے تہذیب کا ایک خاکہ اور نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یہاں پھر تہذیب اور تمدن میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ اسلام نے پہلے اس قوم کی سیرت کو ڈھالنے کی کوشش کی جس کا تمدن زیادہ تر قبائلی تمدن تھا۔ عرب کے گرداگرد ایسی قومیں تھیں جو ہزار ہا سال سے تہذیب و تمدن کی کئی منزلیں طے کر چکی تھیں۔ مگر عربوں کے پاس نہ کوئی علوم تھے اور نہ کوئی فنون فنون لطیفہ میں سے فن شعر کے سوا ان کے پاس کچھ نہ تھا قرآن سے پہلے عرب میں کوئی کتاب نہ تھی۔ ہندوستان بابل مصریونان چین اپنے اپنے دور میں علوم و فنون اور اسباب تمدن میں حیرت انگیز ترقی کے نمونے چشم روز گار کو دکھاچکے تھے۔ اسلام کے پاس کوئی علوم نہ تھے جنہیں قوموں کے سامنے بطور مثال پیش کر سکتے۔ اہل ایران اہل روما اور اہل مصر تمدن کے لحاظ سے عربوں کے مقابلے میں ہزار فرسنگ آگے تھے اسلام کو پیش کرنے والا انقلابی نبیؐ ان تمدنوں کے اکثر پہلوؤں سے آشنا تھا وہ گرد و پیش کے مذاہب کا بھی جائزہ لے چکا تھا وہ قدیم تمدنوں' کی داستانیں بھی سن چکا تھا۔ اور ان کے عروج و زوال کا نقشہ بھی اس کی چشم حقیقت شناس کے سامنے تھا۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ تمدنوں' تہذیبوں اور مذہبوں کو گھن لگ چکا ہے' عشرت کے سامان ظلم سے پیدا کیے جاتے ہیں' ظاہری حسن و جمال کی تہ میں ایک گہری بیدردی ہے انسان ہر جگہ طرح طرح کے استبداد کا شکار ہیں۔ مذہبی استبداد کی وجہ سے انسانوں پر روحانی غلامی طاری ہے اقتصادی لحاظ سے انسان بے بس ہے محنت کوئی کرتا ہے اور اس کا ثمر کوئی دوسرا کھاتا ہے سود خوار مردم خوری کر رہے اور انسانوں کو محتاج اور غلام بنا رہے ہیں حکمران اپنے آپ کو لوگوں کی عزت اور جان و مال کا مالک سمجھتے ہیں مذہب ہر جگہ بھٹک گیاہے ۔ لوگ رہبانیت کو روحانیت سمجھتے ہیں اور دوسری طرف احبار اور مذہبی پیشوا حکمرانوں اور سرمایہ داروں کی لوٹ کھسوٹ میں شریک اور معاون ہیں۔ مساوات انسانی کا تصور کسی انسان کے ذہن میں بھی نہیں گزرتا۔ مرد عورتوں کو مال مویشی کی طرح اپنی جائداد سمجھتے ہیں' مذہبوں اور تہذیبوں نے نسائیت پر تذلیل کی مہرلگا رکھی ہے حصول علم کے دروازے جمہور پر بند ہیں

اس مصلح نے اپنا مشن یہی قرار دیا کہ انسانوں کو ہر قسم کی غلامی اور استبداد سے آزاد کیا جائے اور ایک ایسا معاشرہ پیدا کیاجائے جس کی بنا پر حریت' عدالت اور رحمت پر قائم ہو۔ لوگوں کو صلح کا پیغام دیا جائے اور جو گروہ صلح جوئی اور اس نئے عادلانہ معاشرے کی راہ میں حائل ہوں اگر وہ تعلیم و تلقین سے راہ پر نہ آئیں تو ان کے خلاف ہر قسم کی قوت کو استعمال کیا جائے۔ انسانی معاشرے میں فتنوں کا سدباب کیا جائے۔ ضمیر کی آزادی کے لئے اگر ضرورت ہو تو جنگ کی جائے مگر دین کے معاملے میں کسی پر جبر نہ کیاجائے نہ جبر خفی اور نہ جبر جلی۔ حکمرانوں کو یہ بتایا جائے کہ وہ قوم کے خادم ہیں اور حکومت کو ذاتی جلب منفعت کا ذریعہ بنایاجائے۔ جو گروہ فتنے سے باز رہے۔ وہ اپنے عقائد پر اپنے انداز سے زندگی بسر کر سکتا ہے۔ ذمی کی جان و مال و آبرو کو مسلمان کی جان و مال و آبرو کے برابر سمجھا جائے۔ قبیلوں' قوموں اور ملتوں میں سے تعصب اور تفوق کے احساس کو دور کیا جائے اور یہ اعلان کیا جائے کہ کسی عرب کو بحیثیت عرب کسی غیر عرب پر کوئی فوقیت حاصل نہیں اور نہ کوئی غیر عرب ملت ہی بحیثیت ملت عربوں پر فائق ہے انسان میں فرق صرف سیرت اور کردار اور زندگی کے نصب العینوں کے تفاوت سے پیدا ہوتا ہے کوئی گروہ نجات کا اجارہ دار نہیں۔ انسانوں کو یہ تلقین کی جائے کہ وہ تو ہم آفرینی اور اعجاز طلبی کی بجائے اپنی فطرت کے مظاہر کا مطالعہ کریں۔ تمام مظاہر فطرت آیات الہٰی ہیں اس لئے فطرت میں آئین کا متلاشی حقیقت میں خدا کا طالب ہے۔ کیونکہ خدائے واحد ہی فطرت کی کثرت میں وحدت آفرین ہے ہر فرد کے لئے ہر قسم کی ترقی کے مواقع مہیا کیے جائیں۔ معاشرہ دولت پیدا کرے۔ لیکن اس کا نگران رہے کہ دولت ظلم سے پیدانہ ہو اور وہ چند افراد کے ہاتھوں میں گردش نہ کرتی رہے۔ قیصریت اور کسرائیت کا خاتمہ کیا جائے۔ لاقیصر ولاکسریٰ کا نعرہ بلند کیا جائے۔ اسلام نے انسانوں کو یقین دلایا کہ جو تمدن ان بنیادوں پر قائم ہو گا وہی انسانیت کا وقار قائم کرے گا۔ وہ انسان کے لئے لامتناہی ارتقاء کے دروازے کھول دے گا چنانچہ انسانوں نے دیکھ لیا کہ یہ پیشن گوئی سچی تھی۔ اسلام جب حجاز سے نکلا ہے تو اس کے پاس ایک نظریہ حیات کے سوا کچھ نہ تھا نہ علوم نہ فنون نہ اعلیٰ درجے کے آلات نہ سامان عشرت نہ صنعتوں کے نظر افروز نمونے' بقول اقبال

"غیر یک بانگ درا کچھ نہیں سامان ترا"

اس بانگ درا کے ساتھ یہ قافلہ ایسی تیز رفتاری سے چلا کی مشرق اور مغرب کے ڈانڈے مل گئے۔ مسلمان راستہ چلتے ہوئے متمدن قوموں کے علوم و فنون کو اپنا گم شدہ مال سمجھ کر اپناتا گیا اس کے پاس ابتداء میں کچھ نہ تھا۔ لیکن وہ جلد نوع انسان کے ہزار ہا سال کے ارتقاء میں حاصل کردہ علوم و فنون کا وارث ہو گیا اس دولت کو صرف بچایا ہی نہیں بلکہ اس کو بڑھایا۔ تمام علوم و فنون میں ایک نئی روح پھونکی جس سے ان کی ہیئت بدل گئی ارسطو اور افلاطون سے بہتر مفکر پیدا کیے اہرام فراعنہ اور پار تھینان سے بہتر تعمیریں کھڑی کیں اور پھر ان تعمیروں کا گارا اور چونہ غلاموں کے خون سے نہیں گوندھا گیا۔

لیکن افسوس ہے کہ یہ تہذیب اور یہ تمدن بھی جو حرکت کو برکت سمجھتا تھا اور ارتقاء کوش و خلاق تھا۔ مرور ایام

سے جامد ہونا شروع ہو گیا حکمرانوں کا استبداد بڑھ گیا اور وہ رعیت کے راعی نہ رہے' وہ خداؤں نے کاشت کاروں کو غلام بنا لیا اور دین کی یہ حالت ہوئی کہ۔

حرم جویاں درے راہی پرستند
فقیہاں دفترے راہی پرستند

بعض عالمان دین نے یہودی احبار کا رویہ اختیار کر لیا اور برہمنوں کی طرح فرض شناس ہونے کی بجائے طبقاتی تفوق کے ذلیل جذبے کا شکار ہو گئے۔ ابتدائی صدیوں میں مسلمان فقہا تغیر حالات کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون میں وسعت پیدا کرتے رہے۔ لیکن بعد کے فقہا میں اجتہاد کی صلاحیت نہ رہی اور انہوں نے یہ پکارنا شروع کیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق کہنے والے مفقود ہو گئے' علوم کی ترقی رک گئی' دین جامد ہو کر افسردہ پژمردہ ہو گیا' حکمرانوں اور علماء سوء نے مل کر جمہور کو جاہل اور بے بس بنا دیا ترقی کی مشعل ان کے دست شل سے گر گئی اور دوسروں نے اٹھا لی۔

بجھ کے شمع ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کافروزاں کر گئی

دور گردوں میں نمونے سینکڑوں تہذیب کے
پل کے نکلے مادرایام کی آغوش سے

اس وقت مسلمان پس ماندہ ہے اس کے پاس اسباب حیات نہیں' علوم و فنون میں اور اصلاح معاشرت میں دوسری قومیں اس سے کوسوں دور نکل چکی ہیں۔ اب اس کے سوا چارہ نہیں کہ تہذیب کے اس تصور کا احیا کیا جائے جو ہر قسم کی ترقی اور حریت کا ضامن تھا دین کو اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کا ذریعہ بنایا جائے اسلام جن رحجانات کا نام تھا ان کو دوبارہ بروئے کار لایا جائے۔ دین کو عقائد کی فروعی جنگ سے چھڑا لیا جائے۔ انسانوں میں حقوق کے لحاظ سے وہ مساوات قائم کی جائے جس کا نمونہ رسول کریمؐ اور ان کے صحابہ کرام نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ تہذیب و تمدن کی بنا عدل و رحمت پر رکھی جائے زندگی میں حسن و جمال پیدا کیا جائے حصول علم کا جذبہ بیدار ہو اور انسانیت کا معیار زر و مال نہ ہو گفتار نہ بلکہ کردار ہو۔ اسلامی تہذیب کا تصور ایک لامتناہی ارتقاء حیات کا تصور ہے اس کی تکمیل کے لئے تقلید سے زیادہ تحقیق کی ضرورت ہے اور تحقیق سے زیادہ زندگی کو اس کے مطابق بنانے کی سعی بلیغ!

بعض ذہنوں میں شاید یہ سوال ابھرے گا کہ اگر غیر مسلم قومیں بھی حیرت انگیز ترقی کر سکتی ہیں تو اسلام کی کیا ضرورت ہے اور اسلامی تہذیب میں کیا خصوصیت ایسی ہے جو اس کو دوسری تہذیبوں سے ممتاز کر سکے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ

انگریز ہم سے بہتر مسلمان ہیں۔ اسلامی صفات میں سے اگر ہمارے پاس پانچ فی صدی سرمایا رہ گیا ہے تو انگریزوں کی زندگی میں پچاس فیصدی موجود ہے۔ انگلستان میں چور بازاری نہیں' حاکموں میں رشوت ستانی نہیں' ہر فرد کو تعلیم اور ترقی کے مواقع حاصل ہیں کمال درجے کی مذہبی رواداری موجود ہے۔ دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں' کسی شخص کو محض ذاتی اور مذہبی عقائد کی بناء پر نہ کوئی فوقیت حاصل ہوتی ہے اور نہ زندگی کی راہ میں کوئی رکاوٹ حائل ہوتی ہے۔ مملکت نے ہر فرد کی تعلیم کا بیڑا اٹھایا ہے' مملکت ہر فرد کی صحت کی ضامن ہے اسلامی ممالک میں کہیں اس وقت کوئی رفاہی مملکت نہیں ہاں کہیں کہیں ابتدائی کوشش نظر آتی ہے۔ اشتراکی خواہ روسی ہوں یا چینی رفاہ عام کے راستوں پر تیزی سے گامزن ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ایک گروہ کہتا ہے کہ ہم انگریزوں کو نمونہ سمجھ کر اپنی انفرادی اور اجتماعی اصلاح کی طرف قدم اٹھائیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں اشراکیت اس سے بہتر رہے گی۔ افسوس یہ ہے کہ ہم ان زندہ تحریکوں اور تہذیبوں کے مقابلے میں عصر حاضر میں کسی اسلامی مملکت یا معاشرے کو پیش نہیں کر سکتے۔ ہمارے پاس محض ایک نصب العین اور زاویہ نگاہ ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی جو ایک جید عالم اور پختہ عقیدے کے مسلمان ہونے کے علاوہ ایک انقلاب پسند طبیعت رکھتے تھے ایک مرتبہ اسٹالن سے جا ملے اور اسلامی تہذیب و تمدن کا ایک نصب العینی خاکہ اس کے سامنے پیش کیا۔ سب کچھ سن کر اسٹالن نے پوچھا کہ کونسی اسلامی مملکت اس کو عملی جامہ پہنا رہی ہے میں دیکھنا چاہتاہوں کہ عملاً" اس تجربے سے کیا نتائج پیدا ہوئے ہیں مولانا نے فرمایا کہ کاربند تو اس پر اس وقت کوئی بھی نہیں لیکن ہمارا ایمان اور مقصود حیات یہی ہے ۔ اس پر اسٹالن نے جواب دیا کہ جب کوئی قوم اس پر عمل کرے گی تو پھر ہم کوئی رائے قائم کریں گے۔ اگر اس کا جواب ہم یہ دیں کے اصلی اسلام نے ابتداء میں ایک نمونہ پیش کیا تھا اس سے ہمارے نصب العین کا اندازہ کر لیجئے تو سننے والا کہہ سکتا ہے کہ چودہ سو برس قبل کے حالات اور موجودہ تقاضوں میں اتنا فرق پیدا ہو گیا ہے کہ اس زمانے میں اس تجربے کو دہرایا نہیں جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ صدیوں سے ہماری ترقی رک گئی ہم اسلام سے پیچھے ہٹتے گئے اور بعض اقوام اسلامی کوششوں میں سرعت کے ساتھ ہم سے آگے نکلتی گئیں۔

قافلے دیکھ اور ان کی برق رفتاری بھی دیکھ
رہرو درماندہ کی منزل سے بیزاری بھی دیکھ

لیکن مایوسی کفر ہے ملتوں کا زوال و کمال ہوتا ہی رہتا ہے' ہمارے دیکھتے دیکھتے ہزاروں برس کی خفتہ جعت پسند اور جامد قومیں یک بیک بیدار ہو کر اپنی کایا پلٹ چکی ہیں کوئی وجہ نہیں کہ ہم ترقی کی دوڑ میں ہمیشہ کے لئے پس ماندہ رہیں۔ اب اولیں ضرورت یہ ہے کہ ہم اپنے نصب العین میں وضاحت پیدا کریں اور جدید زندگی کے حقائق کو نظر انداز نہ کریں۔ پہلے بھی ہم نے ترقی یافتہ تہذیبوں اور تمدنوں کے ساتھ خذماصفا اور دع ماکدر کا عمل کیا تھا اب بھی ہم کو دوسروں کے تجربوں سے فائدہ اٹھانا اور بہت سی باتوں میں ترقی یافتہ قوموں کی شاگردی کرنی ہو گی لیکن ہمارا نصب العین

اسلام نے معین کر دیا ہے۔ اس کی ہم وضاحت تو کر سکتے ہیں اور زندگی پر اس کا نیا اطلاق بھی کر سکتے ہیں لیکن اس میں رد و بدل نہ ایماناً" ہو سکتا ہے۔ اور نہ عقلاً" اسلام اساساً" ایمان باللہ اور خدمت خلق کا نام ہے وہ انسانوں میں سے مصنوعی تقسیمیں مٹانا چاہتا ہے وہ نسلی یا جغرافیائی یا لسانی قومیت کو زندگی کی اساس نہیں بنا سکتا۔ اسلام حریت اور مساوات کی کوشش ہے' وہ ہر قسم کے استبداد کو مٹانا چاہتا ہے وہ انسانوں کو عدالت' رحمت' حکمت کو جزو زندگی بنانے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ دولت اور قوت کو ذریعہ سمجھتا ہے مقصود حیات قرار نہیں دیتا۔ اسلامی تہذیب کی جاالحاد نہیں بلکہ توحید ہے وہ زندگی میں طبیعی اور اخلاقی اور روحانی جمال پیدا کرنا چاہتا ہے وہ ایک طرف رہبانیت اور دوسری طرف دنیا طلبی سے روکتا ہے وہ زندگی کے تمام اچھے نصب العینوں کا جامع ہے وہ غیر قوموں کے کمالات کو اپنا لینا بھی اپنی توہین نہیں سمجھتا۔

اگر اسلام یہی ہے تو زندگی کا کوئی نصب العین جو انسانی زندگی کو بہتر بنا سکے اس سے خارج نہیں ہو سکتا۔ ہمارا حال خراب ہے لیکن اگر ہمارا زاویہ نگاہ حقیقی اسلام کے مطابق ہو تو ہمارا مستقبل ہمارے ماضی سے بھی زیادہ درخشندہ ہو سکتا ہے۔

مباحثہ

جسٹس رحمان: سالک صاحب کیا آپ اس تقریر کے کسی گوشے پر روشنی ڈالنا پسند فرمائیں گے۔

عبدالمجید سالک: بات یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کے متعلق جو کچھ خلیفہ صاحب نے ارشاد فرمایا وہ اپنی جگہ تو درست ہے لیکن اسلامی تہذیب کا صحیح تصور وہی ہے جو قرآن مجید اور سنت رسول اللہؐ میں ہم کو ملا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا اسلام اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا جا سکتا ہے۔ جس وقت مسلمانوں نے اس تہذیب کو اختیار کیا تو صحیح طور پر اختیار کرنے کے چند سال ہی نظر آتے ہیں رسول اللہ کے وصال کے پچاس سال بعد ہماری تہذیب کے جو بنیادی تصور تھے وہ قریب قریب سب فراموش ہو گئے۔ خلافت کی جگہ ملوکیت آگئی' سرمایہ داری اور دولت مندی بھی شروع ہو گئی۔ دوسروں کی کمائی پر لاکھوں' کروڑوں روپیہ فراہم کرنا اور عیش و عشرت کرنا بھی شروع ہو گیا اور اس کے بعد جناب! جانشینی کی جنگیں اور بادشاہوں کا قتل اور پھر خلفاء کی عیاشیاں اور یہ تمام چیزیں عام ہو گئیں میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانے میں جب اسلام اپنے دنیاوی اعتبار سے انتہائی عروج پر تھا اس وقت اگر کوئی نقاد اس پر رائے دیتا تو اس کو بھی معلوم ہوتا کہ اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر کا اس زندگی میں نام و نشان تک نہیں یہ صحیح ہے کہ اس کی ظاہری شکل اسلامی تہذیب پر مبنی ہوتی تھی لیکن حقیقت میں اس زندگی کو اور اس کی معاشرت کو اسلامی اقدار سے اور تہذیب کے اسلامی تصور سے کوئی واسطہ نہ تھا۔

ہمارے یہاں ہندوستان میں مغل سلطنت بڑے ٹھاٹھ کے ساتھ بڑے جاہ و جلال کے ساتھ قائم رہی لیکن ایک آدھ آدمی کے سوا باقی سلاطین اور ان کے امراء اسلامی تہذیب سے اتنے ہی دور تھے جتنے غیر مسلم دور ہو سکتے ہیں سوائے بعض ظاہری عبادات اور معاملات کے جناب خلیفہ نے جب تہذیب کے سلسلے میں علوم و فنون کے حصول کا ذکر کیا تو اس میں یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ ان علوم .... نے آیا اپنے بنیادی تصورات تہذیب کا خیال رکھایا نہیں رکھا؟ جہاں تک فنون لطیفہ کا تعلق ہے یہ بالکل صحیح ہے کہ عربوں کے پاس شعر کے سوا کوئی لطیف موجود نہیں تھا۔ لیکن جب مسلمانوں نے فنون لطیفہ کی طرف توجہ کی تو پہلی صدی ہی میں موسیقی نے مزامیر والی موسیقی نے ایسی شکل اختیار کی جو حضور علیہ الصلوٰۃ و اسلام کے سامنے یا صدیقؓ و فاروقؓ کے سامنے بالکل روانہ رکھی جاتی اور اس کے بعد جب انہوں نے مصوری اختیار کی تو وہ ساری ہی اسلام کے بنیادی تصورات تہذیب کے خلاف تھی اور اسی قسم کے دوسرے فنون لطیفہ جو اسلام میں بالکل ناجائز تھے وہ اختیار کیے گئے اور اس کو بھی آج کل کے لوگ اپنی تہذیب اور تمدن کا سرمایا سمجھتے تھے۔

جسٹس رحمان: سالک صاحب! فن تعمیر کے متعلق اس بارے میں آپ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

عبدالمجید سالک: فن تعمیر کے متعلق میری گزارش یہ ہے کہ اگر اسلام کے بنیادی تصورات جن میں حضورؐ نے اور بعد میں خلفائے راشدین نے عمل کیا اگر وہ تصورات پیش نظر رکھے جائیں تو میرے خیال میں فن تعمیر پر کروڑں روپیہ خرچ کرنا بھی تبذیر اور اسراف سے زیادہ اور کچھ نہیں اور اسی طرح دوسری چیزوں پر اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف فتوی دیا جائے گا باقی رہا یہ کہ خلیفہ عبدالحکیم کہہ سکتے ہیں کہ میرا منصب تو صرف اسلامی تہذیب کا تصور پیش کرنا تھا سو میں نے پیش کر دیا۔ مجھے اس بات سے کیا واسطہ کہ کسی نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں کیا۔ لیکن بہرحال تصور تو انہیں لوگوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے جو ان تصورات کو پیش نظر رکھیں اور ان کے مطابق عمل کریں۔ ایسے لوگ جنہوں نے تہذیب اور ثقافت اور تمدن کو اس تصور کے مطابق اختیار کیا۔ جو تصور کہ حضورؐ نے ہم کو دیا۔ سو میرا خیال ہے کہ اس تقریر کے علاوہ مسلمانوں کی تہذیب کے متعلق بھی خلیفہ صاحب ارشاد فرمائیں تو بہتر ہو یعنی اسلامی تہذیب کے تصور نہیں بلکہ مسلمانوں کی تہذیب پھر شاید اس میں وہ چیزیں بھی آسکیں جو اس تقریر میں انہوں نے دانستہ چھوڑ دی ہیں۔ کیونکہ بڑی چالاکی کے ساتھ لکھی ہوئی تقریر ہے یہ! (قہقہے)...... اور یہ بھی واضح ہو جانا چاہئے کہ یہ جو تہذیب ہے یہ کیا چیز ہے اور تمدن کیا شے ہے؟ اور ثقافت کس کو کہتے ہیں؟ تاکہ ہم ان کے متعلق الگ الگ اندازہ کر سکیں یہ جتنی چیزیں اسلامی تہذیب کے تصور میں خلیفہ صاحب نے بیان کی ہیں ان اقدار کو تو اللہ کے فضل سے اور رسول اللہ کی برکت سے اب تمام دنیا مانتی ہے اور جو سرمایہ دار ممالک ہیں ان کی کثیر آبادی بھی اب سرمایہ داری کو مبغوض سمجھنے لگی ہے اور اخلاق کی لغزشیں جو تمام متمدن دنیا سے اس وقت سرزد ہو رہی ہیں۔ ان کے خلاف بھی ہر ملک سے ہر وقت ہر زبان میں آواز بلند ہو رہی ہے۔ وہ تو بالکل صحیح ہیں پکی باتیں ہیں۔ اسلام دین فطرت ہے۔ اسلام

اور جو کچھ وہ کہے گا وہی انسانیت کے لئے مفید ہو گا اور تمام انسان مجبور ہوں گے کہ اس کو اختیار کریں۔ لیکن اب آپ اس سے ذرا آگے بڑھیے تہذیب کے دوسرے عناصر کے متعلق اسلام نے جو کچھ سکھایا اور جو تصورات دیئے وہ میرے خیال میں ابھی تک پورے نہیں ہوئے بلکہ ان میں تجاوزات کئے گئے۔ پہلے مسلمانوں نے کئے اپنی تہذیب کے زمانے میں اور اس کے بعد آج مغربی قومیں اس سے بھی زیادہ تجاوز کر رہی ہیں اور ہم ہیں کہ مغرب سے اس ثقافت کو لے کر سمجھتے ہیں کہ یہ بھی اسلام کی خدمت ہے اور اس ثقافت کو تقویت دینا بھی اسلام ہی کے لئے مفید اور اسلامی تصورات تہذیب کے مطابق ہے اس اعتبار سے میں سمجھتا ہوں کہ خلیفہ صاحب کی تقریر کسی قدر نامکمل رہی۔

مظہرالدین صدیقی: جناب اسلم صاحب نے فرمایا ہے کہ اسلام کے پچاس (۵۰) سال کے بعد اسلامی تہذیب کے خدوخال دھندلے تو پڑ گئے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جو روح تھی وہ ختم ہو گئی اور اسلام نے زندگی کی جو تشکیل کی تھی وہ بہت کچھ بگڑ گئی۔ مجھے جناب اسلم صاحب کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ بنی امیہ اور بنی عباس کے دور میں اسلام سے بہت کچھ انحراف کیا گیا۔ لیکن اسلام نے جو آثار چھوڑے تھے وہ اتنے قوی تھے کہ وہ بہت عرصے تک باقی رہے اور اسی شدومد سے باقی رہے۔ شاید آپ صرف نظام خلافت کو دیکھتے ہیں۔ اسلام نے جس طرح اس نظام کو پیش کیا تو وہ بے شک اسلام کے بعد اور خلافت راشدہ کے بعد اپنی اصلی حالت پر قائم نہ رہا۔ اسلام نے حکم دیا تھا کہ بجائے قبیلوں کے دنیا کی طرح قوموں کو ختم کر دیا جائے۔ لیکن دوسرے ممالک میں خلافت کے دوسرے طریقے بھی رائج تھے شاید یہ کہ اگر کوئی شخص مقبول ہو جاتا اور قابل ہوتا تو کر سکتا تھا اس کو خلیفہ بنا دیا جاتا تھا۔ اسلام سے پہلے یہ صورت کبھی پیدا نہ ہوئی۔

ڈاکٹر رضوان: معاف کیجئے قطع کلامی ہوتی ہے صدیقی صاحب فرمایا یہ صحیح نہیں ہے کہ خلفائے عباسیہ کے وقت میں غلاموں کی فروخت بھی ہوتی تھی منڈیوں میں۔

مظہرالدین صدیقی: یہ وہی غلام تھے جو جنگ میں قید ہو کر آتے تھے۔

ڈاکٹر رضوان: یہ درست نہیں ہے۔ کیا ابتدا سے بھی غلاموں کو بیچا جاتا تھا اور فروخت کیا جاتا تھا؟

مظہرالدین صدیقی: ممکن ہے اس کی مثالیں ملتی ہوں لیکن عام طور پر ایسا نہ ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی بات یہ تھی کہ اسلام نے عربیت سے انحراف کر کے جو ایک چیز دی وہ بہت حد تک غالب رہی۔ اس میں شک نہیں کہ بنی امیہ اور بنی عباس نے بہت حد تک اخلاق اور دینی شعور کم کر دیا لیکن وہ شریعت اسلامیہ کے پابند تھے اور اس حکم کی مخالفت نہیں کرتے تھے جیسی کہ ان کے بعد کے دور میں رائج تھی۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ترکوں نے جس وقت اسلام قبول کیا تو ان کا قومی قانون "یاسا" تھا جس کے تحت بادشاہ کو غیر محدود اختیارات حاصل تھے۔ لیکن بہت عرصہ تک ترکوں کے مزاج اور اسلامی شریعت میں تصادم ہوتا رہا لیکن شریعت اسلامیہ کا اثر ان پر غالب آ گیا۔

ڈاکٹر رضوان: تو صدیقی صاحب آپ کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی اقدار بہت حد تک معاشرہ میں سرایت کر چکی تھیں اور ان کا اثر دیر پا ہوا۔ محض یہ نہیں کہ پہلے چند سالوں تک محدود رہا؟

مظہر الدین صدیقی :۔ جی ہاں میرا مطلب یہ ہے کہ باوجود اس انحراف اور بغاوت کے جو اسلام کے خلاف شروع ہوئی اسلام کی تحریک بھی زبردست تھی کہ اس کے اثرات کو زائل نہ کیا جاسکا۔

جسٹس رحمان :۔ خلیفہ صاحب آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ارسطو اور افلاطون سے بہتر مفکرین اسلام میں بھی پیدا ہوئے۔ وہ کون سے مفکرین تھے؟ آیا یہ صحیح نہیں کہ فلسفے میں جو کچھ مسلمانوں کو پہنچا اور جو کچھ مسلمانوں نے پیش کیا وہ یونانی فلسفے کا چربہ تھا؟

خلیفہ عبدالحکیم :۔ یہ ایک عام خیال مغرب کے مستشرقین نے پھیلا رکھا ہے کہ مسلمانوں نے اس سے زیادہ کیا کیا کہ یونانیوں کے جو علوم تھے وہ جنہیں لوگ فراموش کر چکے تھے انہیں گویا اکھاڑ کر اور ان کی مٹی جھاڑ کر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ خود ہمارے بعض مسلمان طلباء جنہوں نے ذہنوں میں نیم پختہ سی جدید تعلیم پائی وہ بھی اسی قسم کی باتیں سن کر دہراتے رہتے ہیں۔ یہ ہے کہ ان کو اس کی پوری واقفیت نہیں ہے۔ مثلاً امیات ارسطو اور افلاطون دونوں میں موجود ہے ان کے مقابلے میں آپ غزالی اور رومی کی امیات دیکھئے اور ان کے فلسفہ دین کو دیکھئے دونوں کا کوئی مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ ان کو کوسوں دور پیچھے چھوڑ گئے ہیں خواہ فارابی ہے یا بو علی سینا ہے۔ یونانیوں کی طب ان سے پہلے موجود تھی اور بغداد کی طب بھی لیکن خود یورپ اب اس پر تحقیق کر کے آپ کے سامنے یہ پیش کر رہا ہے کہ بو علی سینا اعلیٰ درجے کا محقق تھا اور اور اس نے طب میں ایسی تحقیقات کی اور ایسی باتیں پیش کیں جو یونانیوں کے خواب میں بھی نہیں آئی تھیں۔ اسی طرح زندگی کے اور شعبوں کو دیکھئے مثلاً یونانیوں کی سائنس کیا تھی؟ ان کی فزکس (PHYSICS) میں افلاطون 'ڈیمو قریطس یا ارسطو نے جو کچھ لکھا اس کے مقابلے میں مسلمانوں نے تجرباتی سائنس شروع کی اور کیمسٹری کو جو اس سے پہلے بطور سائنس موجود ہی نہ تھی مسلمانوں نے بہت ترقی دی۔ اسی طرح ہر فن میں انہوں نے پہلے لوگوں سے کچھ نہ کچھ لیا ضرور ہے۔ لیکن چرا کے جوں کا توں رکھ کر دنیا کے سامنے پیش نہیں کیا۔ خواہ بو علی سینا ہوں یا فارابی ہوں ان کے بہت سے افکار اور نظریات ہیں ان کی بنیادی چیزیں ارسطو افلاطون اور فلاطینس سے لی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن اسلام کی آمیزش سے ہر چیز کا رنگ بدل جاتا ہے اور وہ ایک نئی چیز بن جاتی ہے۔ چنانچہ بو علی سینا کے یہاں جو روحانیت ہے وہ ارسطو اور افلاطون سے مختلف ہے۔

جسٹس رحمان :۔ ڈاکٹر برہان الدین احمد صاحب آپ کیا اس مسئلے پر کچھ اظہار خیال فرمائیں گے؟ میں آپ کو یاد دلاتا ہوں کہ علامہ اقبال کا یہ خیال تھا کہ روح اسلام یونانی تفکرات کے منافی ہے آپ کا اس بارے میں خیال ہے؟

ڈاکٹر برہان الدین احمد :۔ یونانیوں کے نزدیک حقیقت معقولات میں مضمر ہے اور محسوسات حقیقت نہیں ہیں۔ علامہ اقبال کا ارشاد یونانی فکر کو اسلام کے منافی کہنے سے یہ ہے کہ برخلاف یونانی فکر کے اسلام کا موقف یہ ہے کہ محسوسات بھی حقیقت ہیں اور اسی لئے وہ اسے قرآن کی تہذیب کے خلاف سمجھتے ہیں کلاسیکی فلسفہ یونان کے نقطہ نگاہ کو۔

جسٹس رحمان :۔ حامد علی خان صاحب آپ اس بارے میں کیا ارشاد فرماتے ہیں خلیفہ صاحب کا ارشاد ہے کہ قرآن سے پہلے عربوں کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی۔ کیا اس کے یہ مطلب لیا جائے کہ کوئی ادب ہی نہیں تھا یا کوئی تصنیف لکھی ہوئی موجود

واضح کر سکوں گا۔ میرے نزدیک اسلام کی یا کسی اور بڑی تحریک کی مثال ایک بیج کی سی ہے۔ اچھے بیج کی آپ کسی شاندار درخت کو کسی پھول پھل نکالنے والے درخت کے بیج کو دیکھئے۔ بیج میں کیا نظر آتا ہے؟ اس میں نہ کوئی شگوفہ ہے نہ وہ رنگینیاں ہیں۔ نہ وہ شاخیں اس کے اند لہلہاتی ہیں نہ وہ برگ درختاں سبز ہیں کچھ نہیں ہے' اس کے بعد وہ بیج جب اچھی زمیں میں پڑتا ہے اور اس کی تیاری کی جاتی ہے تو اس میں سے ایک تنا نکلتا ہے۔ لیکن پہلے ضرورت ہوتی ہے کہ تنا مضبوط ہو کر آفات ارضی و سماوی سے محفوظ ہو جائے۔ اسلام بھی اس طرح پھلا پھولا جب یہ پودا بڑھا تو اس میں پھول نکلے اور پھل آنے شروع ہوئے۔ پھر اسی میں سے اعلیٰ درجے کی ادبیات نکلیں اس میں سے فلسفے کی شاخیں بھی پھوٹیں اور اسی میں سے تمام تعمیر-س رونما ہوئیں۔ اب ان تمام چیزوں کو دیکھ کر کوئی یہ کہے کہ بیج میں تو یہ نظر نہیں آتی تھیں لہٰذا بیج کے منافی معلوم ہوتی ہیں۔ بھئی! ہر درخت کا گل و ثمر بظاہر بیج کے منافی معلوم ہوتا ہے۔ بیج میں کیا رکھا ہوتا ہے؟ اب اگر اسلام کو کوئی یہ سمجھ لے کہ وہ تو ایک بنا بنایا درخت تھا۔ بھان متی کے درخت کی طرح ایک ٹوکرے میں سے نکلا جس میں شاخیں بھی تھیں۔ گل بھی تھے ثمر بھی تھے۔ تو یہ تماشے والا قصہ نہیں تھا! اسلام ایک بیج تھا جو بویا گیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس بیج میں سے کیا نکلا؟ اس میں سے وہ تہذیب نکلی جس کے متعلق سب مانتے ہیں کہ وہ پہلی تمام تہذیبوں پر فائق تھی۔ پہلی تہذیبوں پر اس کو فائق کس نے کیا؟ پہلی تہذیبوں کے نمونے اور سانچے ڈھانچے جو موجود تھے۔ ان پر اسلام کو فوقیت کس طرح حاصل تھی؟ اسلام کے تخم میں ذوق علم مضمر تھا اسلام کے نزدیک اصل حق اور اصل عالم وہ ہوتا ہے جو صبح و شام زمیں و آسمان کے مظاہر پر غور کرتا ہے۔ عبادت کا یہ تخیل پہلے کہاں تھا؟ عبادت تو وہی تھی پوجا پاٹ کی قسم --- اسلام نے کہا کہ نہیں عبادت یہ ہے کہ انسان مظاہر فطرت پر صبح و شام اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے غور کرے اور اس کی کثرت میں خدائے لایزال کی وحدت کو تلاش کرتا رہے۔

جسٹس رحمان :۔ غالباً حامد صاحب کو اس نظریے سے کچھ اختلاف معلوم ہوتا ہے کیا وہ کچھ ارشاد فرمائیں گے۔

حامد علی خان :۔ مجھے اور غالباً سالک صاحب کو بھی یہ اعتراض نہیں کہ اسلامی ثقافت کو آپ نے درویشانہ کیوں نہیں کہا میرا مطلب یہ تھا کہ آپ نے صرف بیج کا ذکر کیا ہے یعنی دینی تعلیمات اور مذہبی تصورات کا میرا سوال یہ ہے کہ آپ نے ثقافت کا جیسا کہ وہ بعد میں پیدا ہوئی اپنے مضمون میں کوئی ذکر نہیں کیا۔

خلیفہ عبدالحکیم :۔ حامد علی خاں صاحب بھی اس غلطی کا شکار معلوم ہوتے ہیں جن میں اکثر لوگ مبتلا ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام بطور مذہب زندگی کے شعبوں سے کوئی الگ چیز ہے اسلام میں مذہب کا وہ تصور ہی نہیں جو دیگر مذاہب میں ہے بلکہ میرے ایک دوست تو یہ کہا کرتے تھے کہ میں سمجھتا ہوں کہ اسلام مذہب ہی نہیں ان کا مقصد یہ تھا۔

جسٹس رحمان :۔ (قہقہے کے ساتھ) وہ کہتے ہیں یہ مذہب نہیں دین ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم :۔ اصل میں بات یہ ہے کہ اسلام ایک عالمگیر تصور حیات ہے اور اس میں دینی اور دنیوی تعلیم اور ظاہر و باطن کی تقسیم نہیں ہے یہ تقسیمیں اس نے سرے سے مٹا دی تھی۔ مسلمان جس طرح خدا کو واحد سمجھتے تھے۔ اسی طرح وہ زندگی

کو بھی ایک وحدت بنانا چاہتے تھے۔ ایک شخص ہے وہ شخص زندگی کا کاروبار بھی کرتا ہے کپڑا بھی بنتا ہے اور سودا بھی بیچتا ہے۔ وہی شخص رات کو عبادت کرتا ہے اور دن کو جہاد کرنے کے لئے جاتا ہے۔ پہلی جو تقسیمیں تھیں ان کے مطابق کوئی کپڑا بننے والا سپاہی نہیں ہوتا تھا۔ کوئی سپاہی راہب نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ ابتدائے اسلام میں ایک شخص روما کی طرف سے مدینے میں آیا اور اس نے واپس جا کر اپنے ملک میں بڑی دلچسپ رپورٹ پیش کی جب اس نے پوچھا گیا کہ ان نئے لوگوں میں کیا خصوصیت ہے تو اس نے جواب دیا کہ وہ عجیب و غریب قسم کے لوگ ہیں اس نے کہا..... فی اللیل رھبانا" و فی النھار رکبانا" دن میں تو وہ جنگجو سپاہی ہیں اور رات کو وہ راہب بن جاتے ہیں میرے خیال میں ذرا غور سے دیکھئے تو دن کا وہ جنگجو اور رات کا وہ راہب دراصل ایک کپڑا بننے والا جولاہا یا بڑھئی یا لوہار کا کام کرنے والا آدمی نظر آتا۔

یہ چیزیں پہلے کس تہذیب میں موجود نہ تھیں۔ ہندوستان کے لوگوں نے تو اس میں حد کر دی۔ انسانوں کے توڑنے اور تقسیم کرنے میں ان کے وظیفہ حیات کو بڑا دخل تھا۔ اسلامی تہذیب میں ایک ہی آدمی بہت سے کام کرتا ہے وہ یہ بھی ہوتا ہے اور کچھ اور بھی ہوتا ہے اور کچھ اور بھی ہوتا ہے یہ خصوصیت اب چودہ سو برس کے بعد جمہوریت اور کسی نہ کسی قسم کی کشاکش کے بعد مغرب نے پیدا کی ہے کہ ہر شخص کو ہر چیز کرنے کا حق حاصل ہے یہ کیسی تقسیمیں بن گئی تھیں؟ یہ اسلام ہی کا فیضان ہے کہ پانچ چھ سو برس کے تجربے کے بعد اس نے ایک نیا نمونہ دنیا کے سامنے چھوڑا جو رفتہ رفتہ دوسری قوموں میں بھی سرایت کر گیا۔ آج ایسی چیزوں کو آپ جمہوریت کہ رہے ہیں۔ یہ خاص اسلام کا عطیہ ہے جو نوع انسان کو دیا گیا۔

جسٹس رحمان :۔ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کیا آپ اس مسئلے پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر برہان الدین احمد :۔ مجھے جناب خلیفہ صاحب سے یہ دریافت کرنا ہے کہ اسلامی تہذیب جس کی تعلیمات آپ نے بیان فرمائیں وہ کسی طرح زندگی میں سرایت کر گئیں اور جو "تہذیب" زندگی کا انداز پیدا ہوا کیا وہ اسلامی تہذیب ہے یا اسلام خود اسلامی تہذیب ہے۔ اس سے ایک مایوسی سی پیدا ہوتی ہے کہ دنیا کی کوئی تہذیب ایک دفعہ زوال پزیر ہونے کے بعد دوبارہ زندہ نہیں ہوئی۔ تو کیا اسلامی تہذیب اور اسلام کے درمیان کوئی امتیازی فرق ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیا اسلامی تہذیب کی تجدید ممکن ہے یا نہیں اور کیا اسلامی تہذیب بر خلاف دوسری تہذیبوں کے اپنے اندر اپنی تجدید و احیا کا کوئی حتمی اور قطعی اصول بھی رکھتی ہے جس کی بنا پر وہ اپنا اعادہ کر سکے؟

خلیفہ عبدالحکیم :۔ ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے جو سوال کیا ہے۔ اس کے مختصر جواب جیسا کہ میں نے پہلے کہا تھا یہ ہے کہ تہذیب اور تمدن میں ذرا فرق کر لینا چاہئے یورپ والے نہیں کرتے اس لئے وہ ملا جلا کر اسے سولیزیشن (Civilization) کہتے ہیں قرآن کریم کا یہ تصور ہے کہ ہر کلچر کا ایک نچلا ڈھانچا ہوتا ہے۔ جس کی ایک مدت ہوتی ہے اور وہ ڈھانچا جب اپنی مدت ختم کر چکتا ہے تو پھر دہرایا نہیں جاتا اور ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آپ نے قرآن کریم میں اکثر مرتبہ یہ آیت پڑھی ہو گی اور بعض لوگوں نے اس پر غور بھی کیا ہو گا۔

و بکل امۃ اجل اور یہ بھی فاذا جاء اجلھم فلا یستاخرون ساعۃ و لا یستقدمون۔ ہر امت کے لئے ایک اجل، کچھ وقت معین ہے

جس میں وہ پیدا ہوتی' پرورش پاتی اور پھر آخر ختم ہو جاتی ہے اور جب وہ ختم ہونے لگتی ہے تو پھر کوئی اسے سنبھال نہیں سکتا۔ اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ کسی خاص امت کے لئے نہیں بلکہ سب امتوں کے لئے ہے وہ کہتا ہے و بکل امتہ یعنی اس نے ایک کلیہ بیان کیا ہے جس میں کوئی استثنا نہیں۔

جسٹس رحمان :۔ معاف کیجئے خلیفہ صاحب! کیا میں اس کا مطلب یہ سمجھوں کہ امت مسلمہ ختم ہو گئی؟

خلیفہ عبدالحکیم :۔ نہیں میں ابھی اس کی طرف آنے والا تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس امت کو بھی ختم ہو جانا چاہئے تو اس سے شاید بعض لوگوں کو خیال پیدا ہوا کہ یہ ختم ہو چکی ہے لیکن بات یہ ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کے سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ اسلامی تہذیب اور تمدن کے مختلف ظاہری سانچے دیکھے جائیں تو یہ سب مل کر کسی ایک سانچے کا نام نہیں ہے اسلام تو ایک میلان حیات ہے ایک TREND (رجحان) کہ زندگی کو کس طرف جانا چاہئے اس طرف جاتے ہوئے وہ رستے میں کئی نئے سانچے اور ڈھانچے پیدا کر سکتا ہے چنانچہ مسلمانوں کو مختلف اقوام ان چودہ سو ۱۴۰۰ برس میں مختلف ممالک میں مختلف قسم کے کلچر کی زندگی بسر کر چکی ہیں اس وقت اگر انگریز مسلمان ہو جائیں تو ان کے تہذیب و تمدن مل جل کر بہر حال آپ کے قبائلی مسلمانوں کی تہذیب سے کوئی مماثلت نہیں رکھیں گے لیکن جسے اسلام کہتے ہیں وہ ان امتوں کی تہذیبوں اور تمدن کے سانچوں وغیرہ سب سے ماورا ایک چیز ہے یہ سانچے یوں ہی بنتے رہتے ہیں۔ اور زمانہ پھر انہیں توڑتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے یہ لازم نہیں ہے کہ جو سانچے ڈھانچے مسلمانوں کے شروع میں بنے تھے وہ جوں کے توں قائم رہیں مثلاً" رسول اللہ کے زمانے میں جو سانچے بنے تھے حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان میں کئی تبدیلیاں ہو گئیں اور ذرا اور آگے بڑھیئے تو بنی امیہ کے ہاں وہ کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور پھر عباسیوں کے ہاں جہاں اس میں بہت سے عجمی آ گئے تھے اسلامی تہذیب نے ایک اور رنگ اختیار کیا۔

جسٹس رحمان :۔ خلیفہ صاحب میاں بشیر احمد صاحب یہاں تشریف فرما ہیں اور ان کا ایک سوال ہے آپ سن لیجئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلامی تہذیب کی خوبیاں مسلمہ ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خوبیاں اب مسلمانوں میں کیوں نہیں ہیں۔ اور کسی طرح پھر پیدا کی جا سکتی ہیں؟ وہ کہتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جب تک کسی نہ کسی طرح چند افراد ان خوبیوں کا نمونہ بن کر دنیا کے سامنے نہ آ جائیں۔ اس سوال کو جواب نہ مل سکے گا۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

خلیفہ عبدالحکیم :۔ میں تو میاں بشیر احمد صاحب سے سو فیصدی متفق ہوں' دیکھنا یہ ہے کہ جب کسی فرد یا کسی قوم کی حالت خراب ہو جائے تو پھر اس کا احیاء کیسے کیا جائے؟ یہ بہت بڑا سوال ہے اور اس کا جواب وہی ہے جو خود انہوں نے بیان کر دیا۔ اگر ہمارے قوم میں انقلاب سا پیدا ہو کر کچھ لوگ ایک مثالی زندگی بسر کرنے لگیں تو اس سے باقی ملت بھی لازم طور پر متاثر ہو کر ابھرنے لگے گی۔ ہمارے سامنے اور اس باب میں ایک خیال منکرین یورپ کی طرف سے آیا ہے کہ وہ اسلام کو ایک تہذیب قرار دیتے ہیں۔ قوموں کی مثال موجود ہے۔ چینی ہو یا روسی ان میں چند افراد تھے جو ایک خاص قسم کا نظریہ حیات رکھتے تھے انہوں نے اس میں وسعت پیدا کی اور اس کے لئے زبردست قربانیاں کیں اور ایثار کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بطور خمیر ساری قوم

میں سرائیت کر گئیں اور پھر بیس یا چالیس، پچاس کروڑ آدمی آپ کے دیکھتے دیکھتے اسی رنگ میں رنگے گئے۔ اب ہمارے ہاں یہ لوگ کیسے پیدا ہوں۔ کب پیدا ہوں؟ بھئی! یہ سوال ایسا ہے کہ اس کے جواب ایسا ہی مشکل ہے جیسا قیامت کے سوال کا جواب رسول کریم سے لوگ پوچھتے تھے کہ قیامت کب ہو گی؟ تو آپ جواب میں فرماتے تھے کہ اس کا علم جس سے پوچھتے ہو اس کو بھی پوچھنے والے سے زیادہ نہیں ہے۔ لیکن اب یاد رکھے کہ آپ کے سامنے نمونہ موجود ہے ترک قوم کی جو حالت تھی دینی، معاشرتی اور اقتصادی وہ اس انقلاب سے پہلے کچھ ہم لوگوں سے بہتر نہ تھی بلکہ بعض لحاظ سے شاید بد تر ہی معلوم ہوتی تھی لیکن ہمارے دیکھتے اس قوم میں کیسا شاندار نظم و ضبط پیدا ہوا؟ آپ تو ترکی میں سفیر رہ چکے ہیں اور میں بھی گذرتے ہوئے اس کا کچھ نقشہ دیکھ چکا ہوں۔ اب اس قوم میں حب الوطنی اور تنظیم کے آنے سے بد دیانتی خیانت وغیرہ کا قلع قمع ہو گیا ہے۔ اب وہاں یہ باتیں کرنے کی کسی کو جرات نہیں ہو سکتی یہ سب چیزیں آپ کے سامنے ہیں قومیں پلٹا کھاتی ہیں یا کھائیں گی اور یہ سب کچھ کیسے ہوگا تو بعض اوقات یک بیک مردے از غیب بروں اید وکارے بکند - مردے از غیب کس وقت آتا ہے اس کے متعلق غیب ہی کو علم ہے اور غیب دان ہی کو علم ہو سکتا ہے۔

جسٹس رحمان :۔ خلیفہ صاحب یہ جو اسلامی ممالک میں صوفی تحریک چلی اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ کیا یہ اسلامی اقدار کے بالکل مطابق تھی یا اس سے کچھ مختلف

خلیفہ عبدالحکیم :۔ جسٹس رحمان نے اتنا بڑا سوال کر ڈالا کہ اب اس کے لئے پوری رات کی مہلت ہو تو کچھ کہا جائے۔ قصہ صرف یہ ہے کہ جسے تصوف کہتے ہیں وہ کوئی ایک چیز نہیں ہے شروع میں جو بعض ذرا زیادہ زاہد قسم کے لوگ تھے وہ دین کے پورے پابند اور آرام اور عیش و عشرت کی زندگی سے بالکل متنفر تھے۔ یہی ابتدائی صوفی شمار ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ دینی زندگی میں بعض لوگوں میں ایک خاص قسم کی گہرائی پیدا ہونی شروع ہو گئی۔ اسلام کا پہلا دور دور عمل تھا۔ اگر اسلام ابتداہی میں ایسے صوفی پیدا کرتا جو اپنے نفس کے اندر غوطے لگا کر اس کے متعلق تمام احوال اور باطن کے تمام مقامات کی چھان بین شروع کر دیتے تو مسلمانوں کے ہاتھوں وہ عظیم الشان کام نہ ہوتے جو ہوئے۔ اسلام کا یہ دور اصلاح سیرت اور کردار کا دور تھا جب دین علم مردہ ٹویاں ہو گیا تو .... قہقہے ....

جسٹس رحمان :۔ خلیفہ صاحب قطع کلام ہوتا ہے اس کے مطلب میں یہ سمجھوں کہ دو فرقے پیدا ہو گئے افراط و تفریط کے شکار یعنی ایک تو ظاہر پرست اور دوسرے صوفی لوگ جو بالکل نفس میں ڈوب کے رہ گئے۔

خلیفہ عبدالحکیم :۔ یہ آپ درست کہتے ہیں کہ ہر افراط کے ساتھ تفریط تو رد عمل کے طور پر پیدا ہو ہی جاتی ہے۔ چنانچہ باطن میں ڈوبنے والے بعض ایسے لوگ بھی ہوئے ہیں کہ --- وہ آپ نے قصہ سنا ہو گا ایک بڑے صوفی کا جس سے کسی نے آ کے پوچھا کہ بھئی تم بادشاہ کے پاس کیوں نہیں جاتے؟ تو اس نے کہا "با خدا چناں مشغولہ کہ از رسول خجلت بادارم تا بہ اولوالامرچہ رسم" یہ دوسرا رد عمل تھا۔ چنانچہ یہ باطنیت اتنی دور چلی گئی کہ ترک دنیا اور رہبانیت کے بہت سے عناصر اس میں داخل ہو گئے اور ہمارے ہاں ایک عجیب و غریب قسم کا تصوف پیدا ہو گیا اس کے خلاف علامہ اقبال نے جو فطرتاً" صوفی تھے اور

جن کے کلام کا بہترین حصہ اصل میں تصوف کا بہترین حصہ ہے اپنی آواز بلند کی۔ اقبال کو تصوف نے مٹایا نہیں بلکہ تصوف میں حقیقت کے جو عناصر تھے وہ ان کی طبیعت میں جذب ہوئے اور ان کے کلام میں ابھرے اقبال نے انہیں اسلامی شریعت اور اسلامی مقاصد حیات کے ساتھ وابستہ کیا۔ جس سے وہ مدتیں ہوئیں الگ ہو چکے تھے۔

جسٹس رحمان :۔ خلیفہ صاحب بہت بہت شکریہ ان توضیحات کا! میرے خیال میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث کو ختم کیا جائے کیونکہ حضرت اقبال نے جو کچھ فرما دیا وہ حرف آخر سمجھا جانا چاہئے۔

اسلامی کلچر کی ماہیت

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ

اب تک جو کچھ بیان ہوا ہے وہ نظریے اور عقیدے سے متعلق تھا۔ اب بحث یہ آتی ہے کہ صدیوں تک ان نظریوں اور عقیدوں پر عمل کرتے ہوئے مسلمانوں نے جو معاشرہ پیدا کیا اور اس کے اندر سے جو کلچر نمودار ہوا اور اس کی خارجی صورت کیا تھی۔

لیکن پہلے اس سوال کا جواب لازمی ہے کہ اسلامی کلچر کی ترکیب کس حد تک جائز ہے؟ کیونکہ کہا یہ گیا ہے کہ کلچر اقوام کا ہوتا ہے عقیدوں کا نہیں ہوتا۔ جواباً" عرض ہے کہ اگرچہ یہ مغالطہ لفظی ہے اور اسلامی کلچر سے مراد مسلم کلچر ہی ہے کیوں کہ یہ فاعل پر فعل کا اطلاق ہے تاہم صحیح طریق اظہار شائد یہی ہو گا کہ اسے مسلم کلچر کہا جائے۔ لیکن اس لحاظ سے اسے اسلامی کہنا بھی غلط نہیں کہ مسلم تہذیب اسلام کے زیر اثر اسلام کے ماننے والوں نے پیدا کی لہٰذا اس میں فاعلی عنصر اسلام ہی ہے یہ اور بات ہے کہ اس کا ہر عنصر ضروری نہیں کہ اسلام کے راسخ عقیدوں کے مطابق ہو۔ انسانی عمل میں مکمل اور مثالی کو صرف فرض کیا جاتا ہے جو واقعہ میں ہوتا ہے وہ مثالی کی طرف ایک قدم ہوا کرتا ہے فعل میں آنے کے دوران ہر شے کی شکل و صورت بدل جاتی ہے مسلمانوں نے عرب سے باہر نکل کر جب دوسری اقوام سے میل جول پیدا کیا تو قدرتی معاشرتی اثرات کی وجہ سے ایسے عناصر بھی ان کے کلچر میں شامل ہو گئے جن میں سے بعض اجزا اصلی اسلامی ہیئت سے یقیناً" بیگانہ ہوں گے۔

بایں ہمہ یہ مسلم کلچر اسلامی عقیدوں کا گہرا نقش لئے ہوئے ہے' اس لئے اسے بالواسطہ اسلامی کلچر کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ظاہر ہے کہ اسلام عقیدہ ہے اور کلچر اس کا عمل یہ موجود فی الخارج حقیقت کلچر کہلاتی ہے مگر یہ خارج' باطن سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے کہ عمل میں اصل عقیدے کا پورا پورا عکس نہ آیا ہو تاہم رعایتا" اگر اسے اسلامی کلچر کہتے ہیں تو اس سے مراد مسلمانوں کا کلچر ہی ہوتا ہے لہٰذا اس بارے میں موشگافی بیکار ہے۔

اسلامی کلچر ایک خاص معاشرہ کی پیداوار ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد یہ کہہ دینا آسان ہو گیا ہے کہ اسلامی کلچر ایک خاص معاشرے سے ابھرا جس کا آغاز اسلام کے ابتدائی کارکنوں اور علمبرداروں کی طرز زندگی سے ہوا۔ آنحضرتؐ کے اسوہ حسنہ اور صحابہؓ کے عمل و تعامل

سے اس کے بنیادی نشانات قائم ہوئے۔ آنے والے مسلمانوں نے تقریباً" ہر دور میں یہ جاننے کی کوشش کی کہ کسی خاص معاملے میں آنحضرتؐ اور صحابہؓ کا تعامل کیا تھا۔ چنانچہ مسلمانوں کا یہ تجسس ان کے تہذیبی مزاج کا ایک داخلی عنصر بن گیا جو مسلمانوں کی سلطنت میں آتے گئے۔ مسلمانوں کا کلچر اپنے مزاج کے اعتبار سے بنیادی طور پر خاص عناصر کا حامل تھا۔ اولاً" یہ کہ اس کے مرکزی نقوش دین سے حاصل کئے گئے تھے اور دین اسلام عقائد و عبادات کا مجموعہ ہونے کے علاوہ ایک مجلسی نظام اور طریق زندگی بھی تھا لہٰذا اس کلچر پر دین اسلام چار اطراف سے از ابتدا تا انتہا حاوی رہا۔ لہٰذا اسلامی تمدن کی داخلی روح نمایاں طور پر دینی ہی رہی دوم! یہ کلچر خالصتاً" نسلی اور یک قومی نہ تھا بلکہ ایک ایسا معجون مرکب تھا جس میں دنیا کی بعض بڑی اقوام اور بڑی بڑی نسلوں نے حصہ لیا جو مسلمانوں کے مفتوحہ ممالک میں بود و باش رکھتی تھیں۔ اس لئے اسلامی کلچر ایک معجون مرکب اور مختلف اجزا کلچر بن گیا جس میں مقامی معاشرتوں کے وہ سب اجزا اور عناصر جزب کر لئے گئے جو دین کے بنیادی اعلانات کے منافی نہ تھے ۔ اس کلچر کی یہ انتخابیت اسلامی دین کی عالمگیر آفاقیت کے بھی عین مطابق تھی۔ اس لئے اس کی وسعت پذیری میں کوئی روکاوٹ پیش نہیں آتی اگر چہ دین اسلام اور اس کے مبلغوں کو مختلف قوموں سے نباہ کرنے اور ان کے ناگوار تضادات کو رفع کر کے انہیں ایک کلچر اور ایک قوم میں تحلیل اور جزب کرنے میں بڑی مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑا تاہم دین کی آفاقی روح نے شدید دینی حس کے بھروسے سے اقوام میں ایک تہذیبی وحدت پیدا کر ہی دی ملاحظہ ہو بارٹولڈ xix پروفیسر سہروردی غرض اس کلچر نے ہر مقامی تمدن سے استفادہ کیا اگرچہ ہر موقعہ پر اس پر مہر اپنی ہی لگائی اور اس کو اپنے مزاج کے مطابق ڈھالنے کی کامیاب کوشش کی اس لئے اسلامی کلچر کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ اور اس میں وہ مشترک عنصر یقینی ہے جسے ہم اسلامی یا مسلم کہتے ہیں اور یہ نقش ہر مسلم ملک میں یکساں طور پر نظر آتا ہے۔

مندرجہ بالا وجوہ سے اس کلچر کو اگر اسلامی کلچر بھی کہہ دیا گیا ہے' تو کوئی یہ نا قابل قبول بات نہیں کیونکہ اس کلچر پر اسلام کے عقائد کا جتنا اثر نظر آتا ہے اتنا دوسرے عناصر مثلاً" نسلی اور پرانی تہذیبوں کے عوامل کا نہیں دوسرے اثرات تو اجزا کی حیثیت سے اس میں شامل ہیں مگر ان اجزا پر ایک خاص رنگ چڑھا ہوا ہے جو محض مسلمان ہونے کی بنا پر ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے کلچر میں ہم دین اسلام کے بعض خاص عقائد کا خاص اثر موجود پاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس کلچر میں دین سے انحراف اور کج روی کے نمونے بھی مل جاتے ہیں۔ مگر انہیں جزوی اور استثنائی خیال کیا جا سکتا ہے۔ یہ ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کے کمزور اعمال و اشغال تھے مگر ان کے یہ برے بھی باغی نہ تھے کج رو تھے۔

اس کلچر میں جن عقاید عظیمہ نے قوت اور بقا کی صلاحیت پیدا کئے رکھی ان میں اہم ترین یہ عقیدہ تھا کہ دین اور دنیا ایک ہیں اور زندگی کی تطہیر (عمل صالح) اور تسخیر (جہاد) دین کے بنیادی اجزا ہیں۔ دین کی اس روح کو بعض غیر اسلامی افکار سے نقصان بھی پہنچتا رہا مگر اصلی روح عام طور پر ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنۃ (البقرۃ) علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اسلامی کلچر کی بنیاد اصول حرکت پر ہے ان کے نزدیک زندگی کا سارا نظام حرکی

اور ارتقائی ہے۔ اور قرآن مجید نے اس معرفت کو مسلمانوں میں پھیلا کر انہیں ایک متحرک قوم بنایا۔ اس معرفت نے مسلمانوں کی عملی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔

حرکت و ارتقاء تاریخ کا دوسرا نام ہے۔ مسلمانوں کی یہ تاریخیت (belief in history) بے سبب نہ تھی۔ یہ عقیدہ ارتقائے زندگی کا نتیجہ تھی۔ اور زندگی کے حادثات ہرے کے ساتھ ساتھ اس کے تغیر اور ترقی پذیر ہونے کا تصور اسلامی منطق کے ابتدائی اسباق میں تھا اور زندگی کے ترقی پذیر ہونے اور مکمل تر ہوئے جانے کا نظریہ مسلمان متکلمین کے علاوہ خود مسلمان صوفیوں کے نزدیک نہ صرف مسلم بلکہ بڑا مقبول رہا۔ چنانچہ کل یوم ھو فی شان (۵۵ الرحمن ۲۹) کی توضیح و تشریح میں زندگی کی نت نئی شکلوں اور حسین تر رویوں کا تذکرہ تفسیروں میں بار بار آیا ہے۔ اس سے وہی نتیجہ نکلتا ہے جو علامہ اقبال نے نکالا ہے۔

Thus all lines of muslim Thought converge in a dynamic conception of the universe.

(خطبات ۔ ص ۱۷٦)

اس کلچر کی عمارت مزکورہ عقائد عظیمہ کی بنیاد پر قائم رہی مگر اسے قوی سے قوی تر بنانے میں بعض دوسرے افکار قاہرہ (dominant deas) بھی ہمیشہ کار فرما رہے۔ ان میں ایک یہ تھا کہ دین اسلام دنیا کا مکمل ترین غالب ترین اور آخری دین ہے چنانچہ ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے۔

۱۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا (المائدہ ۔ ۳)

۲۔ ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ط

(۴۸ الفتح ۲۸)

اسی طرح یہ احساس کہ اسلام پر عمل کرنے والے مسلمان افضل ترین قوم ہیں اور خدا نے اس قوم کو دنیا کے لئے نمونہ اور تطہیر و تکمیل حیات کے لئے معیار نامزد کیا ہے۔

و کذالک جعلنکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس (۲ البقرۃ ۱۴۳)

اسی طرح یہ احساس کہ قرآن مجید خدا کی آخری کتاب ہے اور اس میں ہماری زندگی اور آخرت کے لئے سب کچھ موجود ہے اور یہ بھی کہ آنحضرتؐ انسانیت کا مکمل ترین نمونہ ہیں لہٰذا مہمات امور اور مشکلات زندگی میں حوالہ و مراجعت انہیں کی زندگی اور عمل کی طرف ہونا چاہیے۔ یہ احساسات مسلمانوں کی تمدنی اور دینی تنظیم میں ہمیشہ تعمیری اور تقوی ممات و معاونات کا کام دیتے رہے۔ ایسے احساسات تھے جن کو دل میں لے کر مسلمان مشرق سے مغرب تک پھیل گئے اور بڑی بڑی تہذیبوں اور بڑی با جبروت سلطنتوں سے ٹکرا گئے۔ اور اس وقت ٹکرا گئے جب ان کی اپنی علمی حالت اور ان کے وسائل ظاہری بہت محدود تھے۔ صرف جذبہ دینی اور یہ احساس کہ ہم میں ان کے لئے سرمایہ قوت

اور وسیلہ تسخیر عالم ثابت ہوتا رہا انہوں نے مادہ سے ہمیشہ کام لیا اور اس کی تسخیر بھی کی مگر وہ مادہ کے غلام کبھی نہ ہوئے ان کے نزدیک جو یہ مادے کا خالق اور اس کا متصرف ہے اور اس سے قوی تر ہے۔ کسی کلچر میں یہ بحث بھی اہم ہے کہ اس میں سب سے زیادہ زور کس بات پر دیا گیا ہے۔ اسلامی کلچر میں یہ بحث بھی اہم ہے کہ اس میں سب سے زیادہ زور کس بات پر دیا گیا ہے۔ اسلامی کلچر میں سب سے زیادہ زور حسن آفرینی اور لذت آفرینی پر نہیں بلکہ اتکمال پر دیا جارہا ہے۔ اور جیسا کہ پکتھل نے لکھا ہے اس نے انسان انسانوں کو زیادہ صفت کمال سے آراستہ کرنے یہ حیثیت انسان شریف بننے پر زور دیا ہے موصوف کے الفاظ قابل غور ہیں۔

The Culture of Islam aimed not at beautifulying and refining the accessaries of Human life it aimed at beautifuling and exalting human life it self (see the cultural side of Islam, She Ashraf Lahore 1968.p 3)

اس ضمن میں پکتھل نے اہل مغرب کے جنون فن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یورپ کے لوگ فن کے معاملے میں اتنے دیوانے ہو گئے ہیں کہ ان کی نظر میں انسان کو فن پر قربان کرنا جائز ہے۔۔ انسان کا اس کی جان کا اس کے شرف کا مقام کسی بت یا مجسمے کے مقابلے میں پست ہے یورپ کے اخباروں میں مدتوں یہ بحث چلتی رہی کہ اگر کسی کمرے میں ایک بچہ ہو اور وہیں کوئی یونانی مجسمہ ہو تو کسے بچایا جائے' بچے کو یا مجسمے کو؟ تو اکثر جواب یہ آئے گا کہ مجسمے کو۔ کیونکہ بچے تو پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں۔ مجسمہ پھر نہ ملے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ فن کی تکریم نہیں جنون فن ہے۔ انسان ہر حال میں مقدم ہے۔ پکتھل نے لکھا ہے کہ اسلام بجا طور سے فن کو انسان کے مقابلے میں اتنے احترام کا مستحق نہیں سمجھتا انسان اول ہے فن ثانوی ہے۔

ان گزارشات کے بعد غالباً" اس امر کی تصریح کی ضرورت نہیں کہ اسلامی کلچر یا مسلمانی کلچر کے مرکزی نقوش ایک خاص طرز احساس ایک خاص طرز فکر ایک خاص طرز زندگی اور ایک خاص مجلسی نظام سے مرتب ہوئے۔ جن کی بنیاد قرآن مجید کے ارشادات اور حضرت رسول کریمؐ کی طرز زندگی پر رکھی گئی۔ ابتدا میں اس کلچر کا سادہ ہونا ظاہر ہے مگر رفتہ رفتہ زندگی کی وسیع تر ضرورتوں کے رنگ اس کے سادہ خاکے میں داخل ہوتے گئے۔ جن میں سے بعض دین کی اصلی روح سے الگ بلکہ بیگانہ بھی تھے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ کلچر کا اصلی مزاج اکثر ان عناصر سے آگاہ ہو کر ان کے خلاف نبرد آزما ہوتا رہا۔ اس کلچر میں سب سے زیادہ باغی عنصر خارجی اقوام کی معاشرت اور سلاطین و امراء کی مطلق العنانی بھی تھی۔ جس نے ایسے طرز سلطنت کو رواج دیا جو خلافت راشدہ سے بالکل مختلف تھا مگر چونکہ یہ کلچر اصولاً" شروع سے متاثر رہا ہے اس لئے اس کی سند عام طور پا بادشاہوں کے ہاتھوں میں نہ تھی بلکہ عامتہ المسلمین کے ہاتھ میں تھی۔ مسلمانوں کی تاریخ کے مختلف ادوار میں علما اور عوام کی قوت اتنی مسلم اور غالب رہی ہے کہ درباروں اور

سلطنتوں کو بھی اپنے اطوار میں کم از کم اپنی جلوتوں میں ظواہر کا پابند (formal) رہنا پڑتا تھا ورنہ مسلمانوں کا عام طبقہ ان کی زندگی اور طریق حیات پر انگشت نما ہونے سے گریز نہ کرتا تھا اور تاریخ کی خارجی اور اس سے زیادہ اس کی داخلی شہادتیں اس حقیقت کا بار بار اعلان کرتی ہیں کہ وہ سلاطین اور بادشاہ مسلمانوں میں مقبول نہ ہو سکتے تھے جن کی زندگی میں دین کے واضح اعلانات کے خلاف کھلے باغیانہ اعمال پائے جاتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ کلچر عام طور پر عام اور متوسط درجے کے مسلمان شہریوں کا کلچر تھا جس میں دیہات اور شہروں کے فاصلے مٹ گئے تھے۔ اس میں ثروت و دولت کو اہمیت تو ضرور ملتی رہی اور سلاطین کا جبرو اقتدار بعض غیر معتدل مظاہر کا ذمہ دار بھی ہوتا رہا مگر جمہور میں دین کے سکھائے ہوئے آداب کا احترام ہمیشہ غالب رہا۔ انحراف کا دائرہ بعض درباروں یا چند خانقاہوں تک محدود رہا مگر یہ کھلی باغیانہ لہریں عموماً" جمہور کے لئے ناپسندیدہ رہیں۔ علما اور صوفیہ شہروں سے زیادہ دیہات میں اپنے مدرسے اور خانقاہیں قائم کرتے تھے مگر شہروں میں بھی ہوتے تھے اس سے ایک طرح کی یکسانی نمودار ہوئی۔

کسی کلچر کا پہلا اہم مسئلہ طرز زندگی ہے۔ یہ بڑی وسیع اور پیچیدہ اصطلاح ہے لہٰذا اس خاص بحث میں اسلام کے رائج اور اصولی تصور زندگی اور مسلمانوں کے عملی طرز زندگی میں فرق کرنے کی بڑی ضرورت ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ مسلمانوں کا ہر فعل اور طریقہ لازماً" اسلامی ہو۔ اس کے برعکس یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ مسلمانوں کا ہر عمل لازماً" غیر اسلامی ہو جیسا کہ مستشرقین باور کراتے رہتے ہیں ان دو پوزیشنوں کے درمیان فاصلے بہت ہیں اور ان میں معاشرت کے عجیب و غریب تنوعات ملتے ہیں جو مختلف جغرافیائی اور نسلی اثرات کے سبب بڑا تنوع رکھتے ہیں۔ تاہم اس سلسلے میں باہر کی کچھ حدیں ضرور قائم کی جا سکتی ہیں مثلاً" اول مسلمانوں کے معین پرسنل لا کی وجہ سے مجلسی روابط کا ایک مرکزی خاکہ ہر جگہ موجود رہا یا اس پر اصرار کیا جاتا رہا دوم: قرآن مجید اور آنحضرتؐ کے پیش کردہ واضح آداب کا ہمیشہ احترام ملحوظ رہا۔ اس طرح اگر معاشرت کی جزئیات مقامی رہیں مگر معاشرت کا مزاج اور رجحان عموماً" دینی ہی رہا۔ "ا

محمد مارماڈیوک پکتھال The Culteral Side of islam طبع لاہور" ایم اے غنی۔

A Survival of Muslim Institutions and Culture طبع لاہور۔

طرز زندگی کے خارجی مظاہر میں نمایاں چیز لباس ہے۔ مسلمانوں کے عہد میں مختلف ممالک میں لباس کی رنگا رنگی کی موجودگی ثابت کرتی ہے کہ اس پر کوئی قید کبھی نہیں لگائی گئی۔ مگر ہاں یہ احتیاط ہر جگہ ملتی ہیں کہ لباس پاک ہو کیونکہ عام نفاست کے علاوہ بھی طہارت ضروری ہے وہ لباس جو عبادات میں مخل ہو اسے ناپسند کیا گیا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں لباس کے ان طریقوں کے خلاف اکثر ناگواری کا اظہار کیا گیا جو نمایاں طور پر عیسائیوں' یہودیوں اور ہندوؤں سے مخصوص تھا۔ اس کا مقصد مسلمانوں کے تشخص اور انفرادیت کا تحفظ تھا۔ کھانے پینے کے متعلق بھی یہی پابندیاں تھیں' مثلاً کھانا پاک ہو' حلال ذرائع سے کمایا گیا ہو' نشہ آور نہ ہو' شراب اور خنزیر اور مردہ گوشت ممنوع رہا۔ رزق کا احترام مسلمانوں میں اب تک موجود ہے جہاں مغربی اثرات کم ہیں وہاں اب بھی لوگ زمین پر گرے ہوئے دانہ

گندم و جو یا ریزہ نان کو زمین سے اٹھا کر اونچی جگہ رکھ دیتے ہیں۔ مسلمانوں میں شراب پینے والے ہر دور میں موجود رہے مگر شراب پینے والے برے ہی سمجھے جاتے تھے۔ اچھے نہیں کئے جاتے تھے۔

مغربی اثر سے پہلے کی اسلامی تاریخ مرد و زن کے بے محابا اختلاط اور عام مجلسی میل جول کی مثالوں سے تقریباً" خالی ہے۔ نقاب و حجاب کے بارے میں ہر دور میں عمل مختلف رہا لیکن حجاب و نقاب کا مقصد (حیاداری کا خیال) ہمیشہ مد نظر رہا۔ اسی رعایت سے عورتوں کے لئے پردہ داری عمارتوں کا رواج رہا ہے۔ گھر کی چاردیواری سے باہر آزاد مخلوط مجلسی سرگرمیوں کا حال تاریخوں میں کم ہی ملتا ہے۔ قرابت داری اور خاندانی زندگی میں بھی رکھ رکھاؤ پر عمل تھے مجلسی و منزلی آداب کے بارے میں آنحضرتؐ کے شمائل کے تتبع میں ایک ضابطہ اخلاق وضع ہو تا گیا جس کو ابن مسکویہ امام غزالی اور دوسرے معلمین اخلاق نے اپنی اپنی تصانیف میں بڑی تفصیل سے پیش کیا ہے۔ اس میں سلام و خیر مقدم' مشایعت' آداب طعام' مجلسی گفتگو' نشست و برخاست' بزرگوں کے تقدم اور احترام کے آداب درج ہیں۔ اور شواہد یہ بتاتے ہیں کہ ان پر ہمیشہ عمل ہو تا رہا۔ گویا معیار بندی (standardization) کے ذریعے مسلمانی طرز زندگی کا ایک معیار (Standard) وجود میں آگیا تھا۔ بعض اوقات انتہا پسندی کی وجہ سے اعتدال کا دامن ہاتھ سے چھوٹ بھی جاتا رہا مگر قرآن اور آنحضرتؐ کے نمونے کی طرف رجوع (Reference bool) سے عموماً" اس کی اصلاح ہو جاتی رہی چنانچہ ہر دور میں احیائے سنت اور رد بدعت کی تحریکیں اٹھتی رہیں۔

مسلمانوں کے دوسرے معاملات (مثلاً" خرید و فروخت' معاہداتو مواثیق اور دادوستد وغیرہ) میں بھی مقامی اختلافات کے ساتھ یہ احتیاط ملحوظ رہتی تھی کہ کوئی چیز اسوہ ء رسولؐ کے منافی نہ ہو یا اس کے لئے درجہ چیلنج کا نہ رکھتی ہو' یاایسی نہ ہو جس سے اسلامی زندگی کے اصل مقصد (طہارت زندگی) پر زد پڑتی ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب مسلمانوں کی ساری زندگی قرآن و حدیث کے مطابق تھی۔ مگر مقبول ترین سانچا یہی تھا' جس کو اعلیٰ اسوہ حیات کی تلاش ہوتی تھی وہ اس مسلک کی پیروی کی کوشش کرتا تھا۔ سود کی ممانعت مسلم ہے چنانچہ اس کا اثر مسلمانوں کے طریق تجارت پر بھی ہوا اور یہ واضح ہے کہ اصل نفع روپیہ پر نہیں محنت اور کوشش پر ہے بیع سلم کی ممانعت نے تجارتی سفروں کو بہت رواج دیا۔ سیر و شکار اور فوجی زندگی نے جسمانی ورزشوں کے علاوہ گھوڑوں' بیلوں' اونٹوں اور ہاتھیوں اور خچروں کی تربیت کے مواقع پیدا کئے' آداب حرب میں تیغ زنی' نیزہ بازی وغیرہ وغیرہ کا خاص ذوق پیدا کیا فوجی زندگی نے جیوش کی تنظیم کی ضرورت کا احساس دلایا۔ چنانچہ فوجی آداب' نظام لباس اور نقل و حرکت کے قاعدے مسلمانوں ہی نے دنیا کو دیئے ملاحظہ ہو' اردو دائرہ معارف اسلامیہ' مقالہ جیش

میں نے ابھی ابھی معیار بندی (Standardization) کا ذکر کیا ہے .... یوں تو ہر کلچر قومی وحدت و تنظیم کی خاطر ایک خاص ہیئت (form) پر اصرار کرتا ہے مگر اسلامی کلچر نے چند مشترک شرعی امور کے سوا کسی مخصوص فارم کا پابند نہیں بنایا۔ تاہم مسلمانوں کے خاص طرز فکر اور خاص اسلوب حیات کے باعث یا روابط باہمی کے باعث بعض

خاص نقوش خاص زمانوں میں مسلمانی کلچر کا جزیا اس سے وابستہ خیال کر لئے تھے جن کا ہمیشہ احترام ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ ان میں بعض کا احترام آج بھی قائم ہے۔ مثلاً نماز کے لئے حسب توفیق باوقار لباس، پردہ داری، ایک خاص طرز عمارت، ایک خاص دستور اخلاق اور آداب کے علاوہ بعض نشانات بظاہر مثلاً تسبیح، عصا طیلسان خرقہ و قبا کہ یہ سب مسلمانوں سے وابستہ علامات بن گئیں، ان سے انکار اگرچہ اسلامی فعل نہیں مگر مسلمانوں کے مخصوص عوامل زندگی سے بدنقشی کا آئینہ دار ضرور ہے۔ اس معیار (standard) اور مخصوص فارم کی یہ صورتیں آج دنیا میں کم سے کم ہو رہی ہیں اور ان کی جگہ دوسری غیر ملکی یورپین چیزوں نے لے لی ہے، مگر یہی چیزیں تھیں جن سے مسلمان دوسری اقوام و مذاہب سے الگ پہچانے جاتے تھے۔ یہ تعارفی مخصوص نشان، قوموں کے تشخص کے لئے ضروری ہوتے تھے۔ کسی الگ کلچر کی مدعی قومیں جب ایسے نشانات (شعائر) کو ترک کر دیتی ہیں تو وہ اپنی انفرادیت اور نتیجۃً عظمت کھو بیٹھتی ہیں۔ وہ دوسروں کے شعائر اختیار کر کے اپنے زعم میں معزز بن جاتی ہیں مگر درحقیقت، وہ غلامی کا طوق زریں پہن کر نازاں ہوتی ہیں کہ وہ بلند مقام پر ہیں مگر انصاف سے دیکھا جائے تو وہ قومی عزت و وقار سے محروم ہو جاتی ہیں، انہیں زیب نہیں دیتا کہ کسی غیر کلچر کو اپنا کر یہ دعویٰ کریں کہ ان کا بھی کوئی کلچر ہے۔

اسلامی ثقافت

داؤد رہبر

چھٹی صدی عیسوی میں عربی بولنے والے ایک امی رسول کا ظہور شمالی عرب میں مشیت الٰہی کا مظہر ہے۔ اس رسول امیؐ پر عربی میں قرآن نازل ہوا۔ اس سے عربی زبان، جو اس کتاب کے نزول سے پہلے بدوی قبائل کی بولی تھی، دو صدیوں کے اندر اندر ایسی اونچی چوٹی کو یونانی اور لاطینی ادبیات سے مسابقت کے قابل ہوئی۔

اسلام کا آغاز شمالی عرب میں ہوا۔ آنحضرتؐ کے وصال کے فوراً بعد اس کی اشاعت شمالی عرب سے باہر نکل کر اقصائے عالم کو پہنچی۔ شمالی عرب کے اپنے حالات کا تقاضا آنحضرتؐ کے ظہور کے وقت کیا تھا اور حضورؐ کی رسالت خود شمالی عرب پر کس طرح اثر انداز ہوئی، یہ سوال بھی اتنا ہی وزنی ہے جتنا یہ کہ تاریخ عالم پر اس رسالت کا اثر کیا ہوا؟

اس دور اور ان کے درمیان سے قرآن مجید کا جو آفاقی رشتہ ہے اس کا وجدان تو ہر مسلمان کو کسی نہ کسی طرح میسر ہے لیکن اوجِ اس کو سمجھنے کا جو تعلق تفہیم اسلام کی حیثیت اور اس زمانے کے عربستان سے ہے اس کو جاننے کے لئے تاریخ کا علم لازم ہے جس میں بالخصوص آیات کا اسباب نزول سے واقفیت۔ تفسیر امام جرجانی کے متن سے ظاہر ہے کہ ہر آیت کے سبب نزول کی تحقیق اور تفسیر قدماء کو چاہیے تھی۔ اس طرح کے علم کا تعلق قرآن کی آفاقی معنویت سے مسلمان کے تحت الشعور میں اپنے آپ ہوتا رہا، جس کا سمجھنا متکلمین کے بس کی بات نہیں۔ اولیاء اور صوفیاء کے ہاں اس پر گفتگو نہیں ہوئی ہوں گی۔ رسالوں اور کتابوں میں تلاش کریں تو ان اکابر سے رجوع کرنا ہوگا جنہوں نے تصوف اور کلام دونوں میدانوں میں قدم رکھا، مثلاً امام غزالی، ابن عربی، مولانائے روم اور علامہ اقبالؒ۔

آنحضرتؐ نے بہ سلسلہ تجارت مکہ، طائف اور یثرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے دور شام اور ایران کی بھرپور شہری زندگی یعنی مدنیت (تمدن) کا بچشم خود مشاہدہ فرمایا۔ حضورؐ کی حساس طبع نے شمالی عرب کے بدوؤں کی پسماندگی محسوس کی۔ جنوبی عرب میں کندہ اور حیرہ کی بادشاہیاں موجود تھیں اور وہاں کے بادشاہ ساسانیوں کے باج گزار متوسل تھے۔ نظام حکومت وہاں مفقود نہ تھا، شمالی عرب میں نظام قبائلی تعلقات کے توڑ جوڑ کا تھا۔ مقتدر بدوی قبیلوں کے زیردست قبیلے چار کہلاتے تھے۔ یہی انقباض پیکار کے تواتر سے کمزور ہو کر جبر اس کے مارے ہوئے تھے اور زور آور

لوگ دھمکی اور دھونس پر تلے ہوئے تھے۔

رسول عربیؐ کے دل میں خدا نے شمالی عربوں کی بدویت کو مدنیت (تمدن) میں تبدیل کرنے کا عزم بٹھا دیا' محمدؐ کا پیغمبرانہ خواب متمدن زندگی کا خواب تھا۔ مدینے کے ہشت سالہ زمانہ ہجرت میں ہدایت الہی کی مشعل نے رسول امیؐ سے کام لیا اور اللہ کے پیغام اور اس کے عربی پیغمبر کی نبوت پر ایمان لا کر محمدؐ کے اہل وطن تمدن سے آشنا ہوئے' اسلام کی دعوت تمدن کی دعوت تھی' اسلام کا آغاز تعمیری آغاز ہے۔ مسیحیت کا آغاز مریض معاشرے کی چارہ گری کے طور پر ہوا' بانی مسیحیت (یسوع) کی شہادت نے فصد کا سا کام کیا تھا یعنی بگڑے ہوئے تمدن کے مادۂ فاسد کو خارج کرنے کا چارہ کیا تھا۔ محمدؐ کی رسالت کا فوری نصب العین کسی پرانے تمدن کی اصلاح نہ تھا بلکہ اس سے ایک نئے تمدن کی تاسیس مقصود تھی' اس فرق نے مسیحی اور اسلامی روحانیتوں کے مزاج متعین کیے۔

اسوۂ حسنہ یعنی سیرت محمدیؐ کی روشنی قرآن کریم کی روشنی سے الگ نہیں' حیات محمدیؐ کے کئی احوال نزول آیات قرآنی کے اسباب ہیں' یعنی آیات قرآنی وہ کلام الہی ہیں جو بہ شکل وحی آنحضرت پر خاص خاص لمحات میں نازل ہوا۔ رسول عربی کے اپنے ارشادات ہر چند کہ وہ خارج از وحی تھے قرآن کے مطالب سے ہم آہنگ تھے۔ آنحضرت کا ذہن منور کلام الہی پر آمین کہنے کو ہمیشہ تیار تھا اور آپ کی گفتگو اس کلام کی شارح تھی۔

اعجاز آیات قرآنی اور اعجاز سیرت نبویؐ دونوں نے مل کر دلوں کو جیت لیا' خود مکہ میں حضرت ابوبکرؓ' حضرت علیؓ ' حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا قبول اسلام ہی کیا کم تھا۔ ہجرت سے پہلے یثرب کے باشندوں کے بہت سے مقتدر سردار یثرب سے مکہ آکر آپؐ کی نبوت پر ایمان لائے اور بیعت کی سعادت سے بہرہ مند ہوئے۔ ہجرت کے وقت یثرب میں مہاجرین کے لئے مرحبا کی خوشگوار فضا تھی اور اسلامی برادری وہاں بھری بھری برادری تھی۔ یثرب کا مدینتہ النبی بن جانا تائید غیبی سے تھا کہ نئی اخوت کے پروان چڑھ کر ملت بن جانے اور تنظیم کے مراحل سے سے گزرنے کی کہانی اسی مساعد صورت حال سے بنی۔ اس تنظیم نے اہل مکہ کے غرور کو توڑا۔ فتح مکہ کے وقت نزول وحی کا سلسلہ بھی اپنی تکمیل کے قریب پہنچ چکا تھا' اور چشمہ روحانی ملت کو میسر تھا۔

ہجرت کے ساڑھے سولہ ماہ بعد بیت المقدس نمازیوں کا قبلہ نہ رہا اور مکہ اس کی جگہ قبلہ قرار پایا' یوں ملت اسلامیہ کا پورا امتیاز ظہور میں آیا۔

تہذیب کیا ہے

سبط حسن

ہر قوم کی ایک تہذیبی شخصیت ہوتی ہے۔ اس شخصیت کے بعض پہلو دوسری تہذیبوں سے ملتے جلتے ہیں۔ لیکن بعض ایسی انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں جو ایک قوم کی تہذیب کو دوسری تہذیبوں سے الگ اور ممتاز کرتی ہیں۔ ہر قومی تہذیب اپنی انہیں انفرادی خصوصیتوں سے پہچانی جاتی ہے۔

جب سے پاکستان ایک آزاد ریاست کی حیثیت سے وجود میں آیا ہے ہمارے دانش ور پاکستانی تہذیب اور اس کے عناصر ترکیبی کی تشخیص میں معروف ہیں۔ وہ جاننا چاہتے ہیں کہ آیا پاکستانی تہذیب نام کی کوئی شے ہے بھی یا ہم نے فقط اپنی خواہش پر حقیقت کا گمان کر لیا ہے اور اب ایک بے سود کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ پاکستانی تہذیب کی تلاش اس مفروضے پر مبنی ہے کہ چونکہ ہر ریاست قومی ریاست ہوتی ہے اور ہر قومی ریاست کی اپنی انفرادی تہذیب ہوتی ہے۔ لہذا پاکستان کی بھی ایک قومی تہذیب ہے یا ..نی چاہئے۔

لیکن پاکستانی تہذیب پر غور کرتے وقت ہمیں بعض امور ذہن میں رکھنے چاہئیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ریاست فقط ایک جغرافیائی یا سیاسی حقیقت ہوتی ہے اور قوم اور اسی کے واسطے سے قومی تہذیب ایک سماجی حقیقت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ریاست اور قوم کی سرحدیں ایک ہوں۔ مثلاً جرمن قوم ان دنوں دو آزاد ریاستوں میں بٹی ہوئی ہے۔ یہی حال کوریا اور ویت نام کا ہے۔ مگر جب ہم جرمنی اور کوریا یا ویت نام کی قومی تہذیب سے بحث کریں گے تو ہمیں مشرقی اور مغربی، جنوبی اور شمالی کوریا اور جنوبی اور شمالی ویت نام کو ایک تہذیبی یا قومی وحدت ماننا پڑے گی۔ دوسرے بات یہ ہے کہ ریاست کے حدود اربع گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں۔ مثلاً پاکستان کی سرحدیں آج وہ نہیں ہیں ..ز ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو تھیں۔ مگر قوموں اور قومی تہذیبوں کے حدود بہت مشکل سے بدلتے ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ ..بعض ریاستوں میں ایک ہی قوم آباد ہوتی ہے۔ جیسے جاپان میں جاپانی قوم اٹلی میں اطالوی قوم اور فرانس میں فرانسیسی قوم۔ ایسی ریاستوں کو قومی ریاست کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض ریاستوں میں ایک سے زیادہ قومیں آباد ہوتی ہیں جیسے کینڈا میں برطانوی اور فرانسیسی قومیں۔ چیکو سلواکیہ میں چیک اور سلاف عراق میں عرب اور کرد، سویت یونین میں روسی، ازبیک، تاجیک وغیرہ جن ملکوں میں فقط ایک قوم آباد ہوتی ہے وہاں ریاستی تہذیب اور قومی تہذیب ایک ہی حقیقت کے

دو نام ہوتے ہیں۔ لیکن جن ملکوں میں ایک سے زیادہ قومیں آباد ہوں وہاں ریاستی تہذیب کی تشکیل و تعمیر کا انحصار مختلف قوموں کے طرز عمل طرز فکر اور طرز احساس کے ربط و آہنگ پر ہوتا ہے اگر اتفاق اور رفاقت کی قوتوں کو فروغ ہو تو رفتہ رفتہ ایک بین الاقوامی تہذیب تشکیل پاتی ہے اور اگر نفاق اور دشمنی کی قوتوں کا زور بڑھے۔ مختلف قومیں صنعت و حرفت میں زراعت و تجارت میں علوم و فنون میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے کے بجائے ایک دوسرے پر غلبہ پانے یا ایک دوسرے کے استحصال کرنے کی کوشش کریں یا ایک دوسرے سے نفرت کریں۔ اگر ملک میں باہمی اتحاد کے بجائے شک و شبہ اور بدگمانی کی فضا پیدا ہو جائے تو مختلف تہذیبی اکائیوں کی سطح اونچی نہیں ہو سکتی اور نہ ان کے ملاپ سے کوئی ریاستی تہذیب ابھر کر سامنے آ سکتی ہے۔

تہذیب کی تعریف:

کسی معاشرے کی بامقصد تخلیقات اور سماجی اقدار کے نظام کو تہذیب کہتے ہیں' تہذیب معاشرے کی طرز زندگی اور طرز فکر و احساس کا جوہر ہوتی ہے۔ چنانچہ زبان' آلات و اوزار پیداوار کے طریقے اور سماجی رشتے' رہن سہن' فنون لطیفہ' علم و ادب' فلسفہ و حکمت' عقائد و افسوں' اخلاق و عادات' رسوم و روایات عشق و محبت کے سلوک اور خاندانی تعلقات وغیرہ تہذیب کے مختلف مظاہر ہیں۔

انگریزی زبان میں تہذیب کے لئے "کلچر" کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ کلچر لاطینی زبان کا لفظ ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں زراعت شہد کی مکھیوں' ریشم کے کیڑوں' سیپوں اور بیکٹیریا کی پرورش یا افزائش کرنا جسمانی یا ذہنی اصلاح و ترقی کھیتی باڑی کرنا۔

اردو' فارسی اور عربی میں کلچر کے لئے تہذیب کا لفظ استعمال ہوتا ہے تہذیب عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں کسی درخت یا پودے کو کاٹنا چھانٹنا تراشنا تاکہ اس میں نئی شاخیں نکلیں اور نئی کونپلیں پھوٹیں۔ فارسی میں تہذیب کے معنی "آراستن پیراستن' پاک و درست کردن و اصلاح نمودن" ہیں اردو میں تہذیب کے لفظ عام طور سے شائستگی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً" جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص بڑا مہذب یا تہذیب یافتہ ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ شخص مذکور کی بات چیت کرنے' اٹھنے بیٹھنے اور کھانے پینے کا انداز اور رہن سہن کا طریقہ ہمارے روایتی معیار کے مطابق ہے۔ وہ ہمارے آداب مجلس کو بڑی خوبی سے ادا کرتا ہے اور شعر و شاعری یا فنون لطیفہ کا ستھرا ذوق رکھتا ہے۔ تہذیب کا یہ مفہوم دراصل ایران اور ہندوستان کے امراء عمائدین کے طرز زندگی کا پرتو ہے۔ یہ لوگ تہذیب کے تخلیقی عمل میں خود شریک نہیں ہوتے تھے اور نہ تخلیقی عمل اور تہذیب میں جو رشتہ ہے اس کی اہمیت کو محسوس کرتے تھے وہ تہذیب کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونا تو جانتے تھے۔ لیکن فقط تماشائی بن کر اداکار کی حیثیت سے نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیب کا تخلیقی کردار ان کی نظروں سے اوجھل رہا اور وہ آداب مجلس کی پابندی ہی

کو تہذیب سمجھنے لگے۔ وہ جب تہذیب نفس" یا "تہذیب اخلاق" کا ذکر کرتے تھے تو اس سے ان کی مراد نفس یا اخلاق کی طہارت یا اصلاح ہوتی تھی۔

تہذیب کی اصطلاح اردو تصنیفات میں ہمیں سب سے پہلے تذکرہ گلشن ہند صفحہ ۱۳۹ ۱۸۰۱ء میں ملتی ہے جو ان مودب و باشعور اور تہذیب اخلاق سے معمور ہیں اسی زمانہ میں مولوی عنایت اللہ نے اخلاق جلالی ترجمہ جامع الاخلاق کے نام سے کیا۔ یہ کتاب احمدی پریس کلکتہ سے ۱۸۰۵ء میں شائع ہوئی مولوی عنایت اللہ کتاب کے ابتدائیے میں لکھتے ہیں کہ اس نے اپنے خواص مخلوقات کو زیور تہذیب الاخلاق سے مہذب اور عوام موجودات کے نئیں ان کی تبعیت سے مادب کیا اسی نوع کی ایک اور تحریر کبیر الدین حیدر عرف محمد میر لکھنوی کی ہے۔ وہ ڈاکٹر جانسن کی کتاب تواریخ راسلس کے ترجمہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "زبان اردو میں ترجمہ کیا کہ صاحبان فہم و فراست کو تہذیب اخلاق بخوبی ہو" (مطبوعہ آگرہ ۱۸۳۹ء)ان مثالوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کے وسط تک ہمارے صاحبان علم و فراست کے ذہنوں میں تہذیب کا وہی پرانا تصور تھا جو فارسی زبان میں رائج تھا۔

سر سید احمد خاں غالباً پہلے دانشور ہیں جنھوں نے تہذیب کے وہ مفہوم پیش کیا جو ۱۹ ویں صدی میں مغرب میں رائج تھا۔ انھوں نے تہذیب کی جامع تعریف کی اور تہذیب کے عناصر و عوامل کا بھی جائزہ لیا۔ چنانچہ اپنے رسالے "تہذیب الاخلاق" کے اغراض و مقاصد بیان کرتے ہوئے سر سید پرچے کی پہلی اشاعت ۱۸۷۰ء میں لکھتے ہیں کہ

اس پرچے کے اجرا سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ کی سولزیشن (Civilisation) یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جاوے تاکہ جس حقارت سے (سویلائزڈ) مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہووے اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قومیں کہلائیں۔سولزیشن انگریزی لفظ ہے جس کا تہذیب ہم نے ترجمہ کیا ہے مگر اس کے معنی نہایت وسیع ہیں اس سے مراد ہے انسان کے تمام افعل ارادی، اخلاق اور معاملات اور معاشرت اور تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر پہنچانا اور ان کو نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے برتنا جس سے اصل خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تسکین و وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ "منقول ازدلستان تاریخ اردو مصنفہ حامد حسن قادری کراچی ۱۹۶۶ء صفحہ ۳۴۴"

سر سید نے کلچر اور سویلزیشن کو غلط ملط کر دیا ہے لیکن اس میں ان کا قصور نہیں ہے بلکہ خود بیشتروا نایان مغرب کے ذہنوں میں اس وقت تک کلچر اور سویلزیشن کا تصور واضع نہیں ہوا تھا۔

سر سید نے تہذیب الاخلاق ہی میں تہذیب پر دو مفصل مضمون بھی لکھے پہلے مضمون کا عنوان "تہذیب اور اس کی تعریف" اور دوسرے کا "سویلزیشن یعنی شائستگی اور تہذیب" تھا یہ مضامین جیسا کہ خود سر سید خان نے اعتراف کیا ہے ٹامس بکل ۱۸۲۱ء ۱۸۶۲ء کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

ٹامس بکل برطانیہ کا مشہور مورخ تھا۔ وہ تہذیب عالم کی مفصل تاریخ کئی جلدوں میں لکھنا چاہتا تھا۔ لیکن ابھی فقط دو جلدیں شائع ہوئی تھیں ۱۸۶۱ء کہ بکل کا انتقال ہو گیا۔

بکل نے انسانی تہذیب کی تاریخ سائنسی معلومات کی روشنی میں لکھنے کی کوشش کی تھی اور استقرائی اصولوں کی بنیاد پر انسانی تاریخ کے کچھ "قوانین" بھی واضع کئے تھے مثلاً موسم کا قانون اور یہ ثابت کیا تھا کہ انسانی تہذیب پر طبعی ماحول اور موسم کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ بکل کے "نظریات" گو تاریخی حقائق کے سر تا سر خلاف تھے وادی سندھ، وادی نیل اور وادی دجلہ و فرات کی قدیم تہذیبوں کا طبعی ماحول یورپ سے مختلف تھا پھر بھی ان تہذیبوں کی عظمت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اس کے باوجود اہل فرنگ نے بکل کے خیالات کا بڑی گرم جوشی سے خیر مقدم کیا تھا کیونکہ اس نے سفید فام قوموں کے غلبے اور ایشیائی قوموں کی غلامی کو قانون قدرت کی شکل دی تھی اور اس طرح برطانیہ کے سامراجی مفادات کے لئے ایک نظریاتی جواز پیش کیا تھا۔

انسانی تہذیب کے ارتقاء کے قانون ہیگل مارکس اور دوسرے مغربی مفکرین گو بکل سے بہت پہلے دریافت کر چکے تھے۔ لیکن سر سید ان مفکرین کے خیالات سے غالباً واقف نہ تھے پھر بھی سر سید کا یہ کارنامہ کیا کم ہے کہ انھوں نے ہمیں تہذیب کے جدید مفہوم سے آشنا کیا۔ تہذیب کی تشریح کرتے ہوئے سر سید لکھتے ہیں کہ جب ایک گروہ انسانوں کا کسی جگہ اکٹھا ہو کر بستا ہے تو اکثر ان کی ضرورتیں اور ان کی حاجتیں، ان کی غذائیں اور ان کی پوشاکیں، ان کی معلومات اور ان کے خیالات ان کی مسرت کی باتیں اور ان کی نفرت کی چیزیں سب یکساں ہوتی ہیں اور اسی لئے برائی اور اچھائی کے خیالات بھی یکساں ہوتے ہیں اور برائی کو اچھائی سے تبدیل کرنے کی خواہش سب میں ایک سی ہوتی ہے اور یہی مجموعی تبادلہ یا مجموعی خواہش سے وہ تبادلہ اس قوم یا گروہ کی سولزیشن ہے۔"

(مقالات سر سید جلد ۶ صفحہ ۳ لاہور ۱۹۶۳ء)

سر سید احمد خاں نے انسان اور انسانی تہذیب کے بارے میں اب سے ۱۰۰ سو سال پیشتر ایسی معقول باتیں کہی تھیں جو آج بھی سچی ہیں اور جن پر غور کرنے سے تہذیب کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ مثلاً سر سید کہتے تھے کہ "انسان کے افعال اور نیچر کے قاعدوں میں نسبت قریبی ہے" (ایضاً صفحہ ۳۵) یعنی انسانی معاشرے اور نیچر کی حرکت کے قانون یکساں ہیں۔ دوسرے یہ کہ انسان کے افعال اور ان کی باہمی معاشرت کے کام کسی قانون معین کے تابع ہیں۔ اتفاقیہ نہیں ہیں۔ تیسرے یہ کہ انسان کے افعال ان کی خواہش کے نتیجے نہیں ہیں بلکہ حالات ما سبق کے نتیجے ہیں" چوتھے یہ کہ کوئی انسانی معاشرہ تہذیب سے خالی نہیں ہے" اور پانچویں یہ کہ انسان نیچر کو تبدیل کرتا ہے اور نیچر انسان کو تبدیل کرتا ہے اور اس آپس کے تبدیلات سے سب واقعات پیدا ہوتے ہیں۔

سر سید کی فکری خدمات کا مفصل جائزہ اس مضمون کے دائرے سے خارج ہے۔ البتہ ہم اتنا ضرور عرض کریں گے کہ سر سید ہمارے پہلے مفکر ہیں جنھوں نے موجودات عالم اور انسانی معاشرے کے اندر جو تغیرات ہوتے رہتے ہیں ان

کی تشریح خود معاشرے او موجودات کے قوانین حرکت سے کی کسی ماورائی قوت کے ارادے یا مرضی کو اس میں شامل نہیں کیا۔

تہذیب کی خصوصیات :۔ تہذیب اور انسان لازم اور ملزوم حقیقتیں ہیں یعنی انسان کے بغیر تہذیب کا وجود ممکن نہیں اور نہ تہذیب کے بغیر انسان' انسان کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ تہذیب انسان کی نوعی انفرادیت ہے۔ یہی انفرادیت ان کو دوسرے جانوروں سے نوعی اعتبار سے ممتاز کرتی ہے گویا ان میں بعض ایسی نوعی خصوصیتیں موجود ہیں جو دوسرے جانوروں میں نہ ہیں اور نہ ہو سکتی ہیں اور انہیں خصوصیتوں کے باعث انسان تہذیبی تخلیق پر قادر ہوا ہے' مثلاً" انسان ریڑھ کی ہڈی کی وجہ سے اپنے دونوں پیروں پر سیدھا کھڑا ہو سکتا ہے۔ اس کے ہاتھ بالکل آزاد رہتے ہیں۔ اس کے شانوں' کہنیوں اور کلائیوں کے جوڑوں کی بناوٹ ایسی ہے کہ وہ پورے ہاتھ کو جس طرح چاہے گھما پھرا سکتا ہے' ہاتھ کی انگلیوں اور انگوٹھوں میں جو تین تین جوڑ ہیں ان کی وجہ سے انگلیاں بڑی آسانی سے مڑ جاتی ہیں اور انسان ان انگلیوں سے طرح طرح سے کام لے سکتا ہے مثلاً" وزنی چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا اور نئی نئی چیزیں پیدا کرنا اس فطری اوزرا کی بدولت ہی انسان ہر قسم کے آلات و اوزار بنانے پر قادر ہوا ہے۔ دوسرے جانور اپنے آلات و اوزار۔ پنجے' دانت چونچ' کانٹے وغیرہ کو اپنے جسم سے الگ نہیں کر سکتے۔ انسان اپنی تمام تخلیقات کو اپنے جسم سے الگ کر لیتا ہے۔ خواہ وہ جسمانی ہوں یا ذہنی۔

دوسری جسمانی خصوصیت جو انسان کو اور جانوروں سے ممتاز کرتی ہے اس کی دو آنکھیں ہیں جن کا فوکس ایک ہی ہے۔ اس کی وجہ سے انسان کو فاصلے کا تعین کرنے' آلات و اوزار بنانے' شکار کرنے' اور چھلانگ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

انسان واحد حیوان ہے جس میں گویائی کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہ کوئی فطری یا خدا داد صلاحیت نہیں ہے بلکہ انسان نے دماغ' زبان' دانت' تالو' حلق اور سانس کی مدد سے اور آوازوں کے آہنگ سے با معنی الفاظ کا ایک وسیع نظام وضع کر لیا ہے۔

زبان انسان کی سب سے عظیم الشان سماجی تخلیق ہے۔ اس کے ذریعے سے انسان اپنے تجربات' خیالات اور احساسات کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ اور چیزوں کا رشتہ زمان و مکان سے جوڑتا ہے یعنی وہ دوسروں سے ماضی حال' مستقبل اور دور نزدیک کے بارے میں گفتگو کر سکتا ہے۔ اور اس طرح آنے والی نسلوں کے لئے تہذیب کا نہایت بیش قیمت اثاثہ چھوڑ جاتا ہے۔ انسان کے علاوہ کوئی دوسرا جانور حقیقی معنی میں سماجی حیوان بھی نہیں ہے۔ بھیڑوں کے گلے' ہرنوں کی ڈاریں اور مرغابیوں کے جھنڈ بظاہر سماجی وحدت نظر آتے ہیں لیکن دراصل ان میں کوئی سماجی رابطہ نہیں ہوتا۔ وہ ایک ساتھ رہتے ہوئے بھی الگ الگ اکائیاں ہیں۔ وہ نہ مل کر اپنی خوراک حاصل کرتے ہیں اور نہ ان کی زندگی کا مدار ایک دوسرے سے مل کر کام کرنے پر ہوتا ہے۔ حالانکہ انسان کے طبعی اوصاف یہی ہیں۔

اسی طرح جانور کسی چیز یا واقعے کو کوئی مخصوص معنی نہیں دے سکتے یعنی وہ علامتوں کی تخلیق سے قاصر ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس انسان اشیاء اور واقعات کو نئے نئے معنی دیتا رہتا ہے۔ مثلاً" جانور کے نزدیک چشمے کے پانی اور چاہ زم زم کے پانی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ کروڑوں انسانوں کے نزدیک آب زم زم نہایت مقدس پانی ہے۔ یہی حال عید' بقرعید' شب برات محرم اور دوسرے تاریخی دنوں کا ہے کہ انسان کے لئے ان کی ایک خاص اہمیت ہے جب کہ جانوروں کے لئے سب دن یکساں ہوتے ہیں۔ جانور آپس میں خاندانی رشتے بھی قائم نہیں کر سکتے۔ ان میں دادا' دادی' نانا' نانی' چچا' ماموں' بھائی بہن کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ والدین اور اولاد کا رشتہ بھی بچوں کے بڑے ہو جانے کے بعد بالکل ٹوٹ جاتا ہے۔ جانوروں کے جنسی تعلقات کی نوعیت بھی انسانوں سے مختلف ہوتی ہے یہ درست ہے کہ جانور بھی جوڑا کھاتے ہیں مگر ان میں جوڑا کھانے اور بچے پیدا کرنے کا مخصوص موسم ہوتا ہے۔ انسان کی طرح وہ ہر موسم میں جنسی تعلقات قائم کرنے یا نسلی تخلیق کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ جانوروں کے جنسی عمل کسی سماجی ضابطے کا پابند نہیں ہوتے۔ اور نہ اس عمل میں وقت اور جگہ کی تبدیلی سے کوئی فرق آتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کے جنسی ضابطے برابر بدلتے رہتے ہیں۔

انسان کے علاوہ دوسرے کسی جانور میں دیوی' دیوتا' بھوت پریت' جن' شیطان' جنت' دوزخ' جھاڑ پھونک' گنڈا تعویز کا بھی رواج نہیں ہے۔ اسی طرح جانور نہ تو خودکشی کر سکتے ہیں اور نہ ان میں موت کا شعور ہوتا ہے۔ امریکہ کے مشہور دانشور بنجامن فرینکلن نے کہا تھا کہ انسان واحد اوزار ساز جانور ہے۔ لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ بن مانس اور بندر بھی اپنی ضرورت کے لئے اوزار بنا لیتے ہیں۔ البتہ یہ اوزار بہت ہی بھونڈے اور ابتدائی ہوتے ہیں۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ فقط انسان ہی اپنی ضرورت کی چیزیں پیدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ بعض حیوان بھی (شہد کی مکھیاں) اپنی خوراک پیدا کرتے ہیں۔ لیکن کوئی جانور اپنے اوزار کو بہتر بنانے یا اپنی پیداوار میں تبدیلی کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس انسان اپنے آلات و اوزار میں برابر اصلاح کرتا رہتا ہے اور اس کی پیداوار اور پیداواری رشتے بھی بدلتے رہتے ہیں۔

یہ انسان کی خالص نوعی خصوصیات ہیں جو دوسرے کسی جانور میں موجود نہیں ہیں اور نہ وہ تربیت سے اپنے اندر یہ خصوصیات پیدا کر سکتے ہیں۔ انسان کے نوعی اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے سر سید احمد خان لکھتے ہیں کہ انسان کے

اعضا اور قویٰ بہ نسبت اور ذی روح مخلوقات کے افضل اور عمدہ ہیں۔ اس کو یہی فضیلت نہیں ہے بلکہ جو کام وہ اپنی عقل کی معاونت سے کر سکتا ہے اور اپنے ایسے ہاتھوں سے لے سکتا ہے جو اس کے بڑے مطیع کار پرداز ہیں ان کی وجہ سے اس کو بہت بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان دونوں ذریعوں کی بدولت وہ اور مخلوقات میں سے اپنے آپ کو نہایت راحت و آرام کی زندگی میں رکھ سکتا ہے اور گویا اپنی ذات کو ایک مصنوعی وجود بنا سکتا ہے اور جو مرتبہ اس کی قدرتی حیات کا ہے اس کی نسبت وہ اس کو بہت زیادہ آسائش دے سکتا ہے۔

(مقالات سر سید جلد ۱۲۔ صفحہ ۶۳ ۶۴ ۶۴ لاہور ۱۹۶۳ء)

انسان اور جانوروں کے نوعی فرق کی تشریح کرتے ہوئے کارل مارکس نے بھی معنوی دنیا کی تخلیق کو انسان کا بڑا کارنامہ قرار دیا ہے وہ لکھتا ہے کہ: "جانوروں کا حیاتی عمل (Life activity) ہی ان کی کل زندگی ہوتا ہے۔ وہ اپنی ذات اور اپنے حیاتی عمل میں فرق نہیں کر سکتے یعنی ان کا کام فقط اپنے جسمانی وجود کو برقرار رکھنا ہوتا ہے شیخ سعدی نے اسی نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "زیستن برائے خوردن" کا بلیغ فقرہ استعمال کیا تھا" یہ درست ہے کہ انسان بھی اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے کام کرتا ہے۔ لیکن وہ اپنی زیست کو خوردن تک محدود نہیں کرتا۔ بلکہ کام اس کے حیاتی عمل کا فقط ایک جز ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انسان کا حیاتی عمل اس کی مرضی اور ارادے کا پابند ہوتا ہے۔ یعنی شعوری ہوتا ہے۔ اور یہی باشعور حیاتی عمل اسے دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتا ہے۔

مارکس کے نزدیک انسان کی امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے عمل سے نیچر کے پہلو بہ پہلو ایک نئی معروضی دنیا تخلیق کرلیتا ہے۔ گو بعض دوسرے جانوروں میں بھی اس کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ مثلاً پرندے گھونسلے تیار کرتے ہیں۔ چوہے بل اور گیدڑ ماند کھودتے ہیں' شہد کی مکھیاں اور بھیڑیں چھتے بناتی ہیں۔ لیکن انسان اور جانور میں فرق یہ ہے کہ جانور اپنے یا اپنے بچوں کی فوری ضرورتوں کے لئے یہ چیزیں پیدا کرتے ہیں۔ ان کا تخلیقی عمل ایک انگا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کا تخلیقی عمل اس کی جسمانی ضرروتوں تک محدود نہیں رہتا جانور فقط تخلیق ذات کرتا ہے۔ اپنے آپ کو پیدا کرتا ہے۔ جانوروں کی تخلیق ان کے جسم کی فوری اور براہ راست کفالت کرتی ہے اور انکے جسم کا جز ہوتی ہے۔ اس کے برعکس انسانوں کی تخلیقات ان کے جسم سے الگ ہوتی ہیں بلکہ بسا اوقات ان کی حریف بن جات ہیں۔ وہ خود اپنی تخلیقات کے غلام ہو جاتے ہیں۔

(Economic and Philosophical MSS 1844 Pages 75,76 London 59)

پس معلوم ہوا کہ تہذیب خالص انسان تخلیق ہے اور انسان ہی اس کا واحد ضامن ہے لیکن انسان تہذیب کے جراثیم ماں کے پیٹ سے لے کر نہیں آتا اور نہ جبلی طور پر تہذیبی عمل میں شریک ہوتا ہے۔ اس کو بات چیت کرنا آلات اور اوزار استعمال کرنا' اپنے سماجی فرائض کو ادا کرنا' معاشرے ہی سے سیکھنا پڑتے ہیں۔ یعنی تہذیب کی اساس گو انسان کی جسمانی ساخت پر ہے لیکن تہذیب کا کردار غیر جسمانی ہے۔ تہذیب کو ایک نسل سے دوسری نسل میں جسم کے ذریعہ منتقل نہیں کیا جا سکتا۔

انسان کو سن شعور تک پہنچنے میں دوسرے تمام حیوانوں سے زیادہ وقت لگتا ہے۔ حتیٰ کہ دنیا کے سب سے بڑے جانور وھیل مچھلی سے بھی دگنا۔ وہ پیدائش کے بعد کئی سال تک اتنا کمزور' بے بس اور لاچار ہوتا ہے کہ دوسروں کی نگہداشت کے بغیر ایک دن بھی اندہ نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بچوں کو بہت عرصے تک اپنے سماجی اور تہذیبی ماحول کے تابع رہنا پڑتا ہے۔ انھیں مجبوراً وہی زبان سیکھنی پڑتی ہے جو ان کے گھروں میں بولی جاتی ہے۔ وہی غذا کھانی پڑتی

ہے جس کی توفیق ان کے ماں باپ کو ہوتی ہے۔ وہی کپڑے پہننے پڑتے ہیں جو دوسرے انھیں پہنا دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر نئی نسل کی شخصیت پرانی نسل کی تہذیب کے دائرے میں تشکیل پاتی ہے۔ ہر انسانی تہذیب میں تسلسل اسی سے پیدا ہوتا ہے۔

تہذیب کے عناصر ترکیبی:

دنیا کی ہر نئی پرانی تہذیب کی تشکیل چار عناصر ترکیبی سے مل کر ہوئی ہے۔ ۱۔ طبعی حالات۔ ۲۔ آلات و اوزار ۳۔ نظام فکر و احساس ۴۔ سماجی اقدار۔ اس میں نہ مشرق نہ مغرب کی تخصیص ہے اور نہ سرد و گرم علاقوں کی قید چنانچہ انڈونیشیا اور ملایا کے جنگلوں میں رہنے والوں کی تہذیب میں بھی یہ عناصر اسی طرح موجود ہیں جس طرح ماسکو' لندن یا پیکنگ اور پیرس کے باشندوں میں یہ تو ممکن ہے کہ مختلف تہذیبوں میں ان عناصر کی ہیت مختلف ہو یا ایک عنصر دوسرے سے زیادہ نمایاں ہو لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی تہذیب میں ان چاروں میں سے کوئی عنصر سرے سے موجود ہی نہ ہو۔ ان عناصر کے درمیان ایک نا قابل شکست رشتہ ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتے رہتے ہیں۔

طبعی حالات:

تہذیب کی تشکیل و تعمیر میں طبعی حالات کو بڑا دخل ہوتا ہے یعنی ہر تہذیب کا اپنا ایک مخصوص جغرافیہ ہوتا ہے۔ اس کے دریا اور پہاڑ' جنگل اور میدان پھل پھول اور سبزیاں' چرند پرند' آب و ہوا اور موسم یعنی اس کا خارجی ماحول اس کے طرز عمل' ذریعہ معاش' رہن سہن' خوراک و پوشاک' مزاج و مذاق اخلاق و عادات' جذبات و احساسات غرضیکہ اس علاقے کے انسانوں کی زندگی کے ہر پہلو پر گہرا اثر ڈالتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ریگستانی علاقوں کی تہذیب قطب شمالی کے برف پوش میدانوں کی تہذیب سے مختلف ہوتی ہے اور سمندر یا دریاؤں کے کنارے بسنے والوں کی تہذیب میں اور پہاڑیوں کی تہذیب میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے چنانچہ عربوں کی تہذیب ہم سے مختلف ہے تو اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ عربوں کے طبعی حالات ہم سے مختلف ہیں۔

خارجی حالات سے کسی قوم کی تہذیب ہی متعین نہیں ہوتی بلکہ افراد کی شخصیت کو بنانے بگاڑنے میں بھی خارجی' ماحول کو بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ ان بچوں کی شخصیت جو اندھیری کوٹھریوں میں رہتے ہیں اور گندی بودار گلیوں میں کھیلتے ہیں۔ جن کو پیٹ بھر غذا نہیں ملتی نہ ان کے دوا علاج اور تعلیم کا بندوبست ہوتا ہے۔ ان بچوں کو شخصیت سے بہت مختلف ہوتی ہے جن کو زندگی کی سہولتیں اور آسائش نصیب ہیں۔

تہذیب کے ابتدائی دور میں انسان کی زندگی کا ہر لمحہ طبعی ماحول کے تابع تھا۔ وہ نہ تو اس ماحول پر قابو پانے کی قوت رکھتا تھا اور نہ اس میں اپنے ماحول کو بدلنے کی صلاحیت پیدا ہوئی تھی لیکن ایک ایسا وقت بھی آیا جب انسان نے

اپنی بڑھتی ہوئی ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے طبعی ماحول کو بدلنے کی جدوجہد شروع کر دی چنانچہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو انسان کی پوری تاریخ طبعی ماحول یا قدرت کی تسخیر کی جدوجہد کی تاریخ ہے چنانچہ ترقی یافتہ قوموں نے اپنی طبعی ماحول کو اتنا بدل دیا ہے کہ اگر دو ہزار سال پہلے کا کوئی باشندہ دوبارہ زندہ ہو کر آئے تو وہ اپنی جائے پیدائش کو بھی پہچان نہیں سکے گا۔ جن ملکوں میں کوئلے اور لوہے کا نام و نشان تک نہیں وہاں سٹیل بنانے والی ملیں کھڑی ہو گئی ہیں۔ جہاں تیل کا ایک قطرہ نہیں ملتا وہاں تیل سے چلنے والی مشینوں اور موٹروں کے شوروغل سے کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی۔ جہاں ریگستان اور چٹیل میدان تھے وہاں میوہ دار درخت جھومتے ہیں اور اناج کی فصلیں لہلاتی ہیں۔ جہاں پانی کی ایک بوند میسر نہ تھی وہاں نہریں اور چشمے بہتے ہیں۔ جہاں سنسان اور لق و دق صحرا تھے وہاں جگ مگ جگ مگ کرتی سڑکیں اور عمارتیں بن گئی ہیں اور دکانیں اور بازار آراستہ ہیں۔ مختصراً" یہ کہ صنعت و حرفت اور ٹکنالوجی کی روزافزوں ترقی کے باعث طبعی ماحول کی اہمیت اب ثانوی ہوتی جاتی ہے۔

آلات و اوزار:

دراصل تہذیب کی عمارت کامدار آلات و اوزار پر ہے اور انسانی تہذیب کی ترقی آلات و اوزار کی ترقی ہی پر منحصر ہوتی ہے۔ جس قسم کے آلات واوزار ہوں گے تہذیب بھی اسی قسم کی ہو گی۔ اسی لئے دائیان فرنگ نے تہذیب کے مختلف ارتقائی ادوار آلات و اوزار ہی کی مناسبت سے مقرر کئے ہیں۔ مثلاً" پتھر کے زمانے کی تہذیب کانسے کے زمانے کی تہذیب اور لوہے کے زمانے کی تہذیب وغیرہ مراد یہ ہے کہ جس زمانے میں انسان پتھر یا ہڈی کے آلات و اوزار استعمال کرتا تھا۔ تو اس کا رہن سہن، رسم و رواج، باہمی رشتے، عادات و اطوار اور سوچنے اور محسوس کرنے کے انداز یعنی اس کی تہذیب مخصوص طرز کی ہوتی تھی۔ لیکن جب کانسے کے آلات و اوزار نے رواج پایا تو معاشرے کا پورا بالائی ڈھانچہ بدل گیا۔ لوگوں نے جنگل بیابانوں میں مارے مارے پھرنے کے بجائے چھوٹی چھوٹی بستیاں آباد کر لیں۔ مویشی پالے کھیتی باڑی شروع کی مٹی اور دھات کے برتن بنائے پھر رفتہ رفتہ باقاعدہ ریاستیں اور سلطنتیں قائم ہوئیں۔ نئے نئے ہنر اور پیشے وجود میں آئے طبقے بنے قانون وضع کئے گئے اور اخلاق و مذہب کے ضابطے تیار ہوئے۔ غرضیکہ معاشرے میں طرز عمل، طرز زندگی اور طرز فکر و احساس کا ایک نیا نظام قائم ہو گیا جو پتھر کے زمانے کے سماجی نظام سے بالکل مختلف تھا۔

آلات و اوزار کی تبدیلی سے معاشرے کی زندگی کے ہر شعبے میں جو انقلابی تغیرات آتے ہیں ان پر غور کرنے کے لئے اس دانہ گندم کی مثال کافی ہے جو ہمارے آپ کی بنیادی غذا ہے۔ مثلاً" گیہوں کی کاشت اگر ہل بیل سے ہوتی ہے تو دیہاتی معاشرے کی ایک شکل ہو گی اور اگر بڑے بڑے فارموں پر ٹریکٹروں اور بھاری مشینوں کے ذریعے ہوتی ہے تو معاشرے کا نقشہ دوسرا ہو گا۔ اس تبدیلی میں انسانوں کی اپنی مرضی اور خواہش کی دخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ معاشرتی تغیر آلات و اوزار کی تبدیلی کا لازمی اور منطقی نتیجہ ہوتا ہے۔

ہل بیل کے ذریعے کاشتکاری کا پیشہ ایک مخصوص زرعی نظام کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس نظام میں لوگ پیداواری عمل میں ایک دوسرے سے منسلک ہوتے ہیں۔ پہلا رشتہ زمین کے مالک اور کاشتکار کے درمیان ہوتا ہے۔ مالک بعض شرائط پر اپنی زمیں کاشتکار کے حوالے کرتا ہے۔ لیکن کاشتکار زراعت کے مختلف مراحل تن تنہا طے نہیں کر سکتا۔ کاشتکاری کے آلات (ہل پھاوڑا، کھرپی، کدال، ہنسیا وغیرہ) کے لئے وہ گاؤں کے بڑھئی اور لوہار سے مدد لیتا ہے۔ کمہار اس کو برتن بھانڈے بنا کر دیتا ہے۔ موچی چمڑے کا سامان، جولاہا کپڑے، تیلی تیل اور کھلی فراہم کرتے ہیں اور کاشتکار ان تمام خدمات کا معاوضہ فصل تیار ہونے پر اناج کی شکل میں ادا کر دیتا ہے۔ وہ نہ تو اکیلے آبپاشی کر سکتا ہے اور نہ فصل کاٹ سکتا ہے۔ بلکہ کھیتی باڑی کے یہ کام بھی گاؤں کے کاشتکار امداد باہمی کے اصول پر مل جل کر کرتے ہیں عورتیں کھانا پکاتی ہیں۔ چکی پیستی ہیں مویشیوں کی دیکھ بھال کرتی ہیں۔ کنوئیں سے پانی اور جنگل سے ایندھن لاتی ہیں اور گھر کے دوسرے کام کاج کرتی ہیں۔

اس پیداواری عمل سے گاؤں کی ایک مخصوص تہذیب جنم لیتی ہے۔ پانی بھرنے، چکی پیسنے، چاک گھمانے اور فصل کاٹنے کے گیت، لوک کہانیاں لوک ناچ، فصلی میلے اور تہوار، گھریلو دستکاریاں جو بازار میں بکنے کے لئے نہیں بلکہ گھر والوں کے استعمال کے لئے تیار کی جاتی ہیں اور جن کے ذریعے عورتیں اپنے ذوق جمال کا اظہار اور اس کی تسکین کرتی ہیں۔ شاعر انھیں تخلیقات اور آلات و اوزار کی علامت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً کبیر داس کے دوہے کے بول ہیں۔

چلتی چکی دیکھ کر دیا کبیرا روئے
دوپاٹن کے بیچ میں ثابت بچانہ کوئے

ثقافتی ورثہ کی نوعیت

شیخ محمد اکرام

اسلامی ثقافت اپنی ساخت کے لحاظ سے بڑی پہلو دار ہے اور مختلف حالات میں اس کے مختلف پہلو زیادہ نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ برعظیم پاکستان و ہند میں مسلمانوں کو ایک ایسی تہذیب سے سابقہ پڑا جو بہت سے باتوں میں اسلام سے بالکل متضاد تھی۔ ہندوؤں کے ہاں وہ فنون و عارف جن کا تعلق گیان دھیان اور سوچ بچار سے ہے بہت ترقی کر چکے تھے لیکن ان کے ذات پات کے نظام کی وجہ سے نیچ جاتیاں جن پر آبادی کی اکثریت مشتمل تھی' زندگی کی ساری مادی و روحانی برکتوں سے محروم رہ گئی تھیں۔ ذات پات کا نظام زندگی کے ہر پہلو پر اثر انداز تھا خواہ اس کا تعلق پیشے کے انتخاب سے ہو خواہ حصول علم سے ایک ہندو عالم اس زمانے کی ہندو سماج کی حالت بیان کرنے کے بعد لکھتا ہے برہمنوں کا اقتدار بڑا سخت گیر ہو چکا تھا۔ جوں جوں لوگ کلوں میں زیادہ بٹتے گئے' ذات پات کے قواعد بھی زیادہ کڑے ہوتے گئے۔ برہمن ایک طرف مذہب کے بلند تصورات پیش کرتے تھے' دوسری طرف ذات پات کی تمیز ایک انسان کو دوسرے انسان سے برابر دور کرتی جا رہی تھی اور سماج کا ادنیٰ طبقہ اعلیٰ طبقے کی استبداد کی چکی کے پاٹوں میں پس رہا تھا۔ اعلیٰ طبقے نے نیچ جاتیوں پر علم کے دروازے بھی بند کر رکھے تھے۔ ان سے اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا اختیار بھی چھن چکا تھا اور مذہب کے نئے مسلک (پرانوں کی تعلیم) پر برہمنوں کا اس طرح اجارہ قائم ہو گیا تھا' جیسے وہ کوئی منڈی کا مال ہو۔

اسلامی روح ان باتوں سے بالکل بیگانہ تھی۔ اسلام نے ہندوستان میں انسانی مساوات کے متعلق اپنا فرض ادا کرنے کے لئے ان لاکھوں افراد کو جو نیم انسانی زندگی بسر کر رہے تھے' اپنی آغوش میں مساوی درجے پر معاشری' اقتصادی' ذہنی اور روحانی ترقی کے مواقع بہم پہنچانے کی پیشکش کی۔ ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر بنگال کے لا تعداد نو مسلموں پر اسلام کے احسانات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان مچھیروں' شکاریوں' دریائی لٹیروں اور نیچ جاتی کے کاشتکاروں کے لئے اسلام ایک آسمانی برکت بن کر آیا۔ یہ حکمراں طبقے کا مذہب تھا اور اس کے پرجوش مبلغ ایک دھتکاری اور ٹھکرائی ہوئی مخلوق کے لئے خدا کی واحدانیت اور اس کی نظر میں انسانوں کی کامل مساوات کی بشارت لے کر آئے تھے۔ اسلام نے عام لوگوں کے دلوں میں گھر کر لیا اور اسے قبول کرنے والوں میں ایک بڑی تعداد غریب آدمیوں کی تھی۔ اسلام خدا کا ایک بلند تر تصور اور انسانی مواخات کا

ایک بہتر تخیل لے کر آیا تھا۔ اس نے نیچ جاتی کے ان لاکھوں بنگالیوں کو جو صدیوں سے ہندو نظام معاشرت کے ٹھکرائے ہوئے تھے ایک نئے معاشرتی نظام میں باعزت داخلے کی اجازت دی تھی۔

ہندو سماج کی نئی تشکیل پر بھی اسلامی اثر کے بالواسطہ نتائج کچھ کم اہم نہ تھے۔ اسلام اور ہندومت کے اتصال سے ہندومت میں خاصا اہم انقلاب آیا تھا" ہندو سماج میں تمام انسانوں کے باہمی رشتے کا ایک نیا تصور پیدا ہونا شروع ہوا ملک کے ہر حصے میں راماننذ، نانک اور چتینیہ کے سے مصلحین اٹھے اور لوگوں کو ذات پات کے نظام کی سختی کے خلاف تلقین کرنے لگے۔ ان بزرگوں نے اونچی ذات پات کے بجائے اچھے اعمال کو انسانی عظمت کا معیار ٹھہرایا۔ رفتہ رفتہ لوگ نیچ جاتیوں کے شاعروں اور مصنفوں کی طرف بھی توجہ کرنے لگے۔اگرچہ ذات پات کا نظام ہندو سماج پر اب بھی حاوی ہی رہا لیکن اس کی سختیوں میں کچھ کمی آگئی اور نیچ جاتیوں کے لئے زندگی کم از کم کسی حد تک قابل برداشت بن گئی۔ یہ نئی صورت حال برعظیم کے تقریباً سبھی حصوں میں پیدا ہو گئی تھی لیکن ان علاقوں میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور اس لئے اسلامی اثرات بھی غالب تھے، وہاں ہندو سماج میں یہ تغیر بھی نسبتہً" زیادہ نمایاں نظر آتا تھا ۱۹۲۴ء میں ایک ہندو مصنف سندھ کی مسلم اکثریت سے متاثر ہندوؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے سندھ بہت سے ایسی گھناؤنی سماجی برائیوں سے پاک ہے جن میں ہندوستان کے دوسرے حصے مبتلا ہیں۔ یہاں ذات پات کی تمیز عملاً" مفقود ہے یہاں ہندوؤں کی آبادی میں برہمنوں کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں اور ظاہر ہے کہ جہاں پنڈتوں کا غلبہ نہ ہو، وہاں ذات پات کی تمیز بھی باقی نہیں رہ سکتی سندھ میں نیچ جاتیوں کا مسئلہ تو سرے سے موجود ہی نہیں مگر سندھیوں کو اس قسم کی باتوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مذہبی کتب ان کے بھائی بندوں کو بحری سفر کرنے کی اجازت نہیں دیتیں۔

اسلامی فکر نے برعظیم کی زبان اور ادب کو بھی متاثر کیا چنانچہ ذہنی و روحانی زندگی کو بھی آزادی کا تصور ملا اور ایسے موضوعات جن کا تعلق عام انسانی معاملات سے تھا عوام میں مقبول ہونے لگے۔ سر جادو ناتھ سرکار کے قول کے مطابق ہندوستان میں عوامی زبانوں کے ادب کی تخلیق اس امن اور اقتصادی خوشحالی کا ثمرہ تھی جو عوام کو دہلی کی مسلم سلطنت میں حاصل ہوا۔ لیکن غور کیا جائے تو حقیقت اسی قدر نہیں امن اور خوشحالی کا دور دورہ ادبی تخلیق کے لئے بے شک سازگار ثابت ہوا لیکن اگر مسلمان حکمران عملی طور پر بھی ممد معاون نہ ہوتے اور عوامی زبانوں کے ادبی کارناموں کی سرپرستی نہ کرتے تو طبقاتی ادب کی نشو و نما نہ ہو سکتی۔ ہندوستان کے تقریباً" سب مسلم درباروں نے ادب اور فنون لطیفہ کی حوصلہ افزائی کی روایت کو برقرار رکھا جس سے قدرتاً" طبقاتی ادب کو بھی مدد ملی لیکن یہ محض عوام کی خوشنودی حاصل کرنے کا معاملہ نہ تھا۔ مسلمان امرا اور بادشاہ عوامی زبانوں کی حوصلہ افزائی اس لئے بھی کر سکتے تھے کہ ان پر ہندوؤں کی طرح اس قسم کی کوئی پابندی نہ تھی کہ وہ سنسکرت کے سوا اور کسی زبان کی سرپرستی نہ کریں ہندوؤں کے لئے سنسکرت "دیو بھاشا" یعنی دیوتاؤں کی زبان تھی اور جو لوگ دوسری زبانوں کو ترقی دینے کا خیال بھی

کرتے تھے' سرب نکھیمان برہمن انہیں دیوتاؤں کے غضب سے ڈراتے تھے جو شخص اٹھارہ "پرانو" کی یارامائن کی کہانیاں بنگالی زبان میں سنے گا' وہ اس دوزخ میں جھونکا جائے گا جسے "رو رو" کہتے ہیں۔ مسلمان ایسی قیود سے آزاد تھے اس لئے وہ کھلے بندوں عوامی بولیوں کی حوصلہ افزائی کرتے رہے ڈاکٹر سین اس توضیح کے بعد صاف صاف الفاظ میں کہہ دیتے ہیں کہ اگر بادشاہوں کو خود مختاری حاصل رہتی تو بنگالی زبان کو شاہی درباروں تک رسائی کا موقع مشکل ہی سے ملتا۔ خود ہندی کے متعلق ڈاکٹر کھمی دھرنے لکھا ہے کہ "یہ بھولنا نہیں چاہئے کہ مسلمانوں نے پہلے پہل دیسی زبان یعنی ہندی کو ادبی مقاصد کے لئے استعمال کیا کیونکہ جیسا ہمیں معلوم ہے' برہمنوں کے نزدیک یہ زبان بالکل گنوارو اور قطعاً" ناقابل توجہ تھی" کے (KEA) کی "ہسٹری آف دی ہندی لٹریچر" پر ایک سرسری ہی نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندی کی کس قدر حوصلہ افزائی کی۔ اکبر کے عہد سے لے کر مغلیہ سلطنت کے دور زوال تک' ہر مغل بادشاہ ایک ہندی اور ایک فارسی درباری شاعر رکھتا تھا اور جب خشک مزاج' اورنگ زیب نے فارسی "ملک الشعرا" کا عہدہ منسوخ کر دیا اس وقت بھی ہندی "گوی رائے" کا منصب برابر قائم رہا۔

مسلمانوں کی سرپرستی سے مقامی زبانوں اور ان کے ادب میں جان پڑ گئی لیکن بااین ہمہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تحریروں میں انتخاب موضوع کے لحاظ سے جو دلچسپ فرق نمودار ہوا' اس نے دونوں قوموں کی ادبی تخلیقات میں ایک حد امتیاز قائم کر دی۔ ڈاکٹر سپیئر ہندوستان میں اسلامی فکر کی خصوصیتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اسلامی فکر بھی مغربی فکر ہی کی طرح دنیا کا انکار نہیں کرتی اس لئے مسلمان بھی کسی اندرونی کش مکش کے بغیر مادی ترقی میں اتنی دلچسپی لے سکتے ہیں جتنی اہل مغرب مغربیوں طرح مسلمان بھی موروں ہیں' ہونے سے زیادہ بروں بیں ہیں اور اس لئے وہ ہندوؤں کے مقابلے میں زندگی کے سائنسی نظریے کو سمجھنے کے زیادہ اہل بھی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مظاہر فطرت کو یعنی بیرونی دنیا کو حقیقت پر مبنی تسلیم کرتے ہیں اگر ہم ہندو اور مسلمان مصنفین کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو اس دعوے کی صداقت خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے۔ ہندوؤں نے شاعری' ڈرامے اور فلسفے کو ضرور فروغ دیا لیکن وہ تاریخ اور سوانح عمری سے عملاً" ناواقف تھے۔ یہ ان کے لئے مسلمانوں کا عطیہ تھا۔ تاریخ نگاری کی اہلیت ہندوؤں میں بہت ناقص رہ گئی تھی۔ اس کی وجہ غالباً" یہ ہو گی کہ ایک تارک الدنیا قوم کی حیثیت سے وہ ہمیشہ عقبی پر نظریں جمائے رہتے تھے اور اس بے ثبات دنیا کو اور اس کے چند روزہ واقعات کو بہ نظر حقارت دیکھتے تھے ادھر مسلمانوں نے خود قرآن حکیم سے تاریخ کا ذوق حاصل کیا تھا۔ اقبال مسلمانوں کی ثقافت کی روح سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ باطنی تجربہ انسانی علم کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق علم کے دو اور ذریعے ہیں یعنی مظاہر فطرت اور تاریخ' اور روح اسلام سے پوری طرح آشنا ہونے کے لئے ان دونوں ذرائع سے کام لینا ضروری ہے۔

مسلمانوں کے عہد حکومت میں ہندوؤں نے بھی مقامی بولیوں میں لکھنا شروع کیا۔ لیکن وہ صرف دیوتاؤں اور دیویوں کے متعلق فوق الفطرت موضوعات کا انتخاب کرتے تھے اور مسلمانوں نے خود انسان کو موضوع مطالعہ بنایا تھا۔

ہندی شاعری میں سب سے زیادہ مشہور نام تلسی داس کا ہے جس نے رام چندر جی کی کہانی لکھی کہ وہ بھی اس کی نظر میں ایک دیوتا تھے۔ دوسرے ہندو شاعر بھی زیادہ تر دیوتاؤں' دیویوں اور ایسے ہی بھگتی کے دیگر موضوعات میں معروف رہے۔ دوسری طرف ملک محمد جائسی اور رحیم (عبدالرحیم خان خاناں) جیسے ہندی گو مسلمان شاعروں نے دنیاوی معاملات اور انسانی محبت کو موضوع فکر بنایا۔ بنگالی زبان کی کیفیت بھی یہی رہی۔ اس کی شاعری میں بھی زیادہ تر دیوتاؤں ہی کی حمد و ثنا ہوتی رہی تا آنکہ دولت قاضی اور دوسرے مسلمان شاعروں نے اسے انسانی داستانوں سے مالا مال کر دیا۔

شمالی ہندوستان کی موسیقی کے فروغ میں بھی مسلمانوں کا حصہ اتنا ہی اہم تھا جتنا ادب میں اور اس میں بھی عقل پسندی اور زندگی سے صحت مندانہ لطف اٹھانے کے اصول کی پیروی کی۔ مغلیہ اور راجپوتی مصوری میں اسی قسم کی خصوصیات مابہ الامتیاز ہیں۔

ہم نے ڈاکٹر سپئیر کے اس قول کا ذکر کیا تھا کہ مسلمان دنیاوی امور میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں اس لئے یہ قدرتی بات تھی کہ مسلمان دنیا کی مادی آسائشوں کا بھی زیادہ ذوق رکھتے تھے اور ہندوستانیوں کے رہنے سہنے کے طریقوں میں دور رس تغیرات کو راہ دیتے۔ ہندوستان کی عام حالت کا نقشہ شہنشاہ بابر نے اپنے ان مشہور الفاظ میں کھینچا ہے۔

ہندوستان ایک ملک ہے جس میں تفریحات بہت کم ہیں یہاں کے باشندے بھی قبول صورت نہیں۔ انھیں دوستانہ مجلسوں اور بے تکلفانہ صحبتوں یا مخلصانہ ربط و ضبط کے لطف کا کوئی اندازہ نہیں۔ یہ ذہنی صلاحیتوں سے عاری ہیں۔ روحانی کیفیتوں سے ناواقف ہیں اور شائستہ آداب یا مہربانی و ہمدردی کے احساسات سے معرا ہیں۔ یہ اپنی دست کاری کی تخلیقات کے متعلق کوئی نیا منصوبہ نہیں سوچ سکتے نہ کوئی نئی ایجاد ہی کر سکتے ہیں۔ انھیں تعمیرات کے کام میں بھی نہ مہارت حاصل ہے' نہ علم نہ یہاں کے گھر اچھے ہیں نہ یہاں گوشت عمدہ ملتا ہے نہ یہاں انگور ہیں نہ سردے۔ ان کے بازاروں میں نہ اچھی غذا ہے نہ روئی۔ ان کے ہاں نہ حمام ہیں نہ کالج نہ شمعیں ہیں' نہ مشعلیں' نہ کوئی شمع دان'۔

بابر وسط ایشیا کی ثقافتی نشاۃ الثانیہ کا نمائندہ تھا اور ہندوستان اس کے لئے اجنبی ملک ہی رہا۔ اس لئے بابر کے یہ خیالات کسی قدر تعدیل کے محتاج سمجھے جا سکتے ہیں لیکن جو لوگ تاریخ ہندوستان سے واقف ہیں یا جنھیں ایسے ہندوستانی خطوں کی موجودہ صورت حال کا علم ہے جو مسلمانوں کے حلقہ اثر سے باہر رہے ہیں' انھیں بہ آسانی اندازہ ہو جائے گا کہ بابر کی اس رائے میں بہت کچھ صداقت ہے اور وہ تہذیب کی اس منزل کا بھی تصور کر سکیں گے جس میں ہندو سماج پنڈت نہرو' کے قول کے مطابق زندگی کے اس رخ سے ہندوستانیوں میں دلچسپی کے کسی خلقی نقدان کے باعث رکی ہوئی تھی جب ہم بابر کی بیان کردہ حالت کا مقابلہ ان مغربی سیاحوں کی بیان کردہ صورت حال سے کرتے ہیں' جو جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانوں میں ہندوستان آئے تو ہمیں مغلوں کے پیدا کردہ خوش آئند تغیرات کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ خوراک' لباس' گھروں کے سازو سامان' بالخصوص چینی کے ظروف اور غالیچوں وغیرہ کے استعمال میں بلکہ آداب معاشرت میں بھی مسلمانوں کا اثر نمایاں ہو گیا تھا۔ اس تغیرو تبدل کی ذمہ داری بڑی حد تک زندگی کی اچھی چیزوں سے مسلمانوں

کی محبت تھی۔ اسلامی نقطہ نظر کا عملی اور حقیقت پسند ہونا ہی اس نقطہ نظر کی سب سے بڑی خصوصیت تھی۔ اس نقطہ نظر نے زندگی کو جس رنگ میں پایا' اسی میں قبول کیا اور مسلمانوں کو یہ سکھایا کہ وہ زندگی سے بہتر سے بہتر طور پر متمتع ہونے کی کوشش کریں۔ زندگی کا یہ تصور جہاں بھی پہنچا وہیں اس نے نفاست و لطافت' شان و شکوہ اور آرام و آسائش کے سامان مہیا کر دیئے۔ مسلمان طبعاً" معاشرتی زندگی گذارنے کے خوگر ہیں جو بالکل کھلی فضا میں گزرتی ہے۔ مغل شہنشاہوں نے یہاں کی روز مرہ زندگی میں بہت سے مختلف النوع تغیرات پیدا کئے لیکن غالباً" سب سے زیادہ دور رس تغیر وہ تھا جو لباس میں پیدا ہوا۔ ہندوستان کی آب و ہوا کے علاوہ دنیاوی چیزوں کے متعلق ہندوؤں کی عام بے پروائی کا نتیجہ یہ تھا کہ ہندو لباس سے اگر بالکل بے نیازنہ تھے تو اس میں انتہائی سادگی ملحوظ رکھنا ان کا عام دستور ہو گیا تھا۔ اس کے مقابلے میں مغل ایسے ممالک سے آئے تھے جن کی آب و ہوا ہندوستان سے قطعاً" مختلف تھی۔ انہیں اچھے سلے ہوئے کپڑوں کی نہ صرف آسائش کا اندازہ تھا بلکہ لباس کے حسن اور اس کی شان سے بھی واقف تھے۔ انھوں نے ایران چین اور یورپ سے ماہر پارچہ بافوں کو بلایا اور دہلی' لاہور' آگرے اور احمد آباد میں بڑے بڑے کارخانے کھولے۔ انھوں نے مقامی صناعوں کو بھی کام سکھایا اور کئی نئی نئی قسموں کے کپڑے رائج کر دیئے۔ ملکہ نور جہاں نے لباس اور زیور کے بہت سے نمونے ایجاد کئے اور پرانے نمونوں کو جو کم خوبصورت تھے منسوخ کر دیا' چاندنی جسے امیر غریب سب اپنے گھروں میں بچھاتے ہیں اور جو امرا کے غالیچوں کی حفاظت کا کام بھی کرتی ہے نور جہاں ہی کی اختراع تھی مغل بادشاہ بہت سے نئے پھل اور پھول ہندوستان میں لائے۔ انھوں نے اعلی نسل کے گھوڑوں اور اونٹوں کی افزائش کی حوصلہ افزائی بھی کی جہانگیر پرندوں کے در آمد کئے ہوئے جانوروں کی خریداری کے لئے اپنے کارندوں کو گوا بھیجا کرتا تھا "تزک جہانگیری" میں ان پرندوں اور جانوروں کا ذکر ملتا ہے۔ شہنشاہ نے اپنے درباری مصوروں سے ان پرندوں کی تصویریں بھی کھنچوائی تھیں۔ اکبر نے جو زیادہ عملی و دماغ کا مالک تھا موسم گرما کی تپش سے نجات حاصل کرنے کے لئے دو یادگار کام کئے یعنی اس نے شورے کی مدد سے پانی ٹھنڈا کرنے کے طریقہ بھی رائج کیا اور خس کی ٹٹی بھی ایجاد کی جو گرمیوں میں مکانوں کو ٹھنڈا رکھنے کیلئے ہندوستان میں صدیوں سے مستعمل ہے۔ مغلوں نے موسم سرما میں گڑھوال کی پہاڑیوں سے برف حاصل کرنا اور اسے موسم گرما میں استعمال کرنے کے لئے بند کنوؤں میں محفوظ رکھنے کا طریقہ بھی ایجاد کیا۔

مغل شہنشاہوں میں جہانگیر کو باغ بانی میں بڑی دلچسپی تھی۔ اسے کئی کئی اونچے نیچے تختوں کے وسیع اور آراستہ باغ لگا کر بہت خوشی ہوتی تھی۔ ان باغوں کے افسانوی حسن نے خاندان مغلیہ کی شہرت حسن شناسی قائم کرنے میں کچھ کم حصہ نہیں لیا۔ جہانگیر کو قدرتی مناظر سے دل بستگی اپنے پر دادا بابر سے ورثے میں ملی تھی۔ اسی دل بستگی نے مغلیہ باغوں کو بھی کمال فن کا نمونہ بنا دیا۔ چنانچہ جس جس علاقے میں شہنشاہ کچھ عرصے کے لئے مقیم ہوا' وہیں اس قسم کی ایک بے نظیر فرحت گاہ عدم سے وجود میں آ گئی۔ لاہور کے قریب شاہدرے کا باغ دلکشا اور شالامار' اور راولپنڈی کے

قریب حسن ابدال میں واہ کا باغ' یہ سب جہانگیر کے لئے ہیں۔

زندگی کے سامان آسائش میں مسلمانوں کے حصے کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر مجیب لکھتے ہیں۔ انگریزی تعلیم' مغربی ثقافت اور کارخانوں کے بنے ہوئے سامان کی چمک دمک نے جس سے ہماری منڈیاں بھری پڑی ہیں ہمارے ذہنوں سے بہت سی پرانی باتیں محو کر دی ہیں۔ مثلاً" ہم یہ بھول گئے ہیں کہ جو لوگ ہندوستان میں پہلے پہل قالین' دریاں' چلمنیں' پردے' حوض' فوارے' خوش نما چبوترے' چلمچی' میزپوش' طشتریاں' قالب' ٹونٹی دار آفتابے اور بلوری صراحیاں لے کر آئے وہ مسلمان ہی تھے۔ معاشری زندگی پر نظر ڈالئے تو دوستوں سے مصافحے اور معانقے کی رسم اور گھر کی اس صورت میں تقسیم کہ ملاقات کے کمرے رہنے سہنے کے کمروں سے علیحدہ رہیں' علاوہ ازیں خیر مقدم کی تقریبات اور ضیافتیں جن میں تمام مہمانوں کو میزبانوں پر فوقیت حاصل ہوتی ہے اور جہاں سب ذاتوں اور پیشوں کے لوگ ایک ساتھ بیٹھتے ہیں' یہ سب باتیں اسلامی اثر کے ثمرات میں سے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں نے یہاں علم حاصل کرنے پر سب کا حق تسلیم کیا اور یہ احساس بھی پیدا کیا کہ ہر انسان اپنی قابلیت کا جوہر آشکار کرنے کے لئے یکساں مواقع کا حق دار ہے۔ یہ سب باتیں اب ہندوستانی ثقافت کا جزو بن چکی ہیں۔

ڈاکٹر سپیئر نے آخری مغل شہنشاہ' بہادر شاہ کے دربار کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے دربار مغلیہ جب تک قائم رہا' اہل ہندوستان کے لئے آداب شائستگی کی درس گاہ بنا رہا۔ اکبر ہی کے زمانے سے مغلیہ دربار ہندوستان کے آداب معاشرت پر اسی طرح اثر انداز ہو رہا تھا جیسے ورسائی کا دربار یورپی آداب معاشرت پر' اور اگرچہ دربار مغلیہ اٹھارھویں صدی میں اکھڑ افغانوں' ناشائستہ مرہٹوں اور گنوار جاٹوں کے نرغے میں رہا لیکن انیسویں صدی کے ابتدائی پر امن زمانے میں اس کا اثر پھر بحال ہو گیا۔ لکھنؤ کی نوابی بھی اسی دربار کی ایک شاخ تھی جس نے اس کے اثر کو نہ صرف برقرار رکھنے میں مدد دی بلکہ اسے ملک کے اور اندرونی علاقوں میں بھی پھیلایا۔ ایک اور ایسی ہی شاخ دکن میں ریاست حیدر آباد تھی۔ بنگال سے پنجاب تک اور جنوب میں مدورا تک مغلی طور طریق ہی معاشری آداب کا معیار سمجھے جاتے تھے' اور فارسی زبان ہی سیاسی مدبروں اور دیگر مہذب لوگوں کی زبان تھی۔ خطاب کے طریقے مجلسی رسوم اور تقریبات کا لباس دہلوی معیار سے مطابقت رکھتا تھا۔ مرہٹے تک اس کے ہمہ گیر اور لطیف اثرات سے بچ نہ سکے اور جاٹوں نے بھی ڈیگ میں ایک مغلیہ عمارت کا نمونہ بنا کر اسے بڑے فخر کے ساتھ اس سازو سامان سے آراستہ کیا جسے وہ لوٹ مار کے بعد دہلی سے اٹھا کر اپنے ساتھ لے گئے تھے' اس زمانے میں جب انگریزی ثقافت کے اثرات' پریذیڈنسی شہروں' کے حدود سے بہ مشکل باہر نکل سکے تھے' یہ اثر معاشری یک جہتی کے لئے بہت بیش قیمت تھا۔ مغلیہ خاندان کی تباہی ایک شدید ثقافتی نقصان تھا۔ اس کے بعد ایک دور کا آغاز ہوا جس میں مجہول النسب آداب اور غیر معین طور طریق کو کھلی چھٹی مل گئی' اور ہندوستان اب تک اسی حالت میں مبتلا ہے۔

اسلامی ثقافت فطری طور وسیع المشرب ہے۔ اسلام قومی تفریقات پر زور نہیں دیتا اور مسلمان سارے اسلامی ملکوں'

بلکہ دنیا بھر کے سب ممالک کی ثقافتی خوبیوں کا وارث ہے۔ بر عظیم ہندوپاکستان کے اسلام نے اگرچہ حقیقی اسلامی نقطہ نظر کے مطابق نشوو نما نہیں پائی تاہم اس میں یہ اسلامی خصوصیت ہمیں ملتی ہے۔ اسلامی نے بیرونی دنیا سے ہندوستان کا تعلق از سر نو استوار کیا۔ ہندوستان کے شمال مغربی سرحد کے پہاڑی دروں سے بخارا' سمرقند' بلخ' خراسان' خوارزم' ایران اور افغانستان کے سیاحوں تو آباد کاروں اور تاجروں کا ایک مستقل ہجوم ہندوستان میں داخل ہوتا رہتا تھا۔ جنوب میں ساحل بنگالہ کو متعدد بندر گاہوں کے ذریعے سے بر عظیم اور دنیائے اسلام کے درمیان تعلقات قائم تھے۔ مسلمان بادشاہوں نے دنیا کے ہر حصے سے فائدہ اٹھایا۔ مغلی فوج میں توپ خانے کے منتظم عموماً" یوروپین ہوتے تھے اور یہ حقیقت ہے کہ ایران سے آنے والے شاعروں' مصنفوں فن تعمیر کے استادوں اور نظم و نسق سلطنت کے ماہروں نے مغلوں کی ثقافت میں بیش بہا اضافہ کیا۔

ربط ضبط اور میل ملاپ کا یہ نت نیا تعلق صرف اعلیٰ طبقوں تک محدود نہ تھا بلکہ اسی تعلق کے زیر اثر بنگال اور سندھ کے کسانوں نے مقدونیہ کے "سکندر اعظم" ایران کے سہراب و رستم' عرب کے لیلیٰ مجنوں' نیز انجیل و تورات کی قدیم شخصیتوں اور بزرگان اسلام کے علاوہ اسلامی تاریخ کے بعض دوسرے اکابر سے واقفیت حاصل کر لی بیرونی دنیا سے برعظیم پاکستان و ہند کے ثقافتی تعلقات کی داستان ابھی نہیں لکھی گئی لیکن یہ ثابت کرنے کے لئے کافی مواد مل جاتا ہے کہ یہ رابطہ یک طرفہ نہ تھا' بلکہ خود اس برعظیم کے لوگوں نے بھی بیرونی دنیا کو متاثر کیا۔ مثلاً" سناؤک ہرگرونجے (SNOUCK HERGRONJE) اور دوسرے ولندیزی عالموں نے اب یہ ثابت کر دیا ہے کہ اسلام پہلے یہیں سے ملایا اور اس کے بعد جاوا' ساٹرا اور بورنیوں میں پھیلا اسی طرح سوڈان کا اہم ترین صوفی سلسلہ یعنی' قادریہ' اسی برعظیم سے وہاں پہنچا تھا۔ مشرق وسطی سے تعلقات قدرتاً" زیادہ قریبی تھے۔ ایران اور مغلیہ ہندوستان کے گہرے تعلقات سے تو سب واقف ہیں لیکن دور دراز ترکی سے بھی اس کا روحانی اور ثقافتی رشتہ قائم تھا۔ ء میں صوفیوں کے سلسلہ نقشبندیہ کے ستر سے زیادہ تکیے صرف قسطنطنیہ میں موجود تھے اور عثمانی سلطنت کے آخری ایام میں ترکی میں یہی سب سے زیادہ ذی اثر مذہبی سلسلہ تھا۔ یہ سلسلہ اصلاً" اگرچہ وسط ایشیا سے اٹھا تھا لیکن اس کی جو شاخ ترکی میں سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ ہندوستان ہی سے گئی تھی۔ یہ سلسلہ نقشبندیہ کی مجددیہ' شاخ تھی جس کے بانی حضرت شیخ احمد سرہندی تھے جو مجدد الف ثانی کے لقب سے مشہور ہیں۔ اس سلسلے کو شیخ خالد کردنے ترکی پہنچایا۔ انہوں نے اٹھارھویں صدی کے اواخر میں دہلی کا سفر کیا تھا۔ ترکی ادب کی روایات پر بھی یہ برعظیم اثر انداز ہوا۔ عثمانی سلطنت میں اعلیٰ ادبی حلقے' فارسی ادب کا ذوق بھی رکھتے تھے اور ترکی کے فارسی ادب کی تاریخ میں ایک ایسا دور بھی رہ چکا ہے جب وہاں ادب فارسی کے ہندوستانی مسلک سبک ہندی" کا اثر غالب تھا۔ یہاں کے مجددیہ سلسلہ دنیائے اسلام کے دوسرے حصوں میں بھی مقبول ہوا۔ ایک روسی عالم ملا مراد نے بھی حضرت مجدد کے مکتوبات کا فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا اور قرآن مجید کے مشہور مفسر شہاب بغدادی نے بھی حضرت مجدد کی تحریروں سے کافی استفادہ کیا ہے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے مستند اسلامی

کتب پر جو تشریحی حاشئے لکھے وہ حجاز اور دوسرے اسلامی ملکوں میں عام طور پر رائج تھے۔ حال ہی میں قاہرہ کی جامعہ ازہر اور گورڈن کالج خرطوم نے بھی شاہ ولی اللہ کی کتابیں نصاب تعلیم میں شامل کی ہیں۔

بیرونی دنیا سے برعظیم پاکستان و ہند کے تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے پنڈت نسو لکھتے ہیں ابو الفضل ہمیں بتاتا ہے کہ اکبر کولمبس کی دریافت امریکہ سے باخبر ہو چکا تھا۔ اکبر کے جانشین کے عہد حکومت میں امریکہ کا تمباکو براہ یورپ ہندوستان پہنچ چکا تھا اور اگرچہ جہانگیر نے اس کے استعمال کی روک تھام میں بہت سعی کی مگر لوگ حیرت انگیز سرعت سے اس کے عادی ہو گئے۔ مغلوں کے دور حکومت کے آخری ایام تک وسط ایشیا سے ہندوستان کے تعلقات بہت گہرے رہے۔ یہ تعلقات روس سے بھی قائم ہو چکے تھے' چنانچہ تاریخوں میں سیاسی وفود کا ذکر ملتا ہے۔ ایک روسی دوست نے مجھے بتایا کہ روس کی تاریخوں میں بھی اس قسم کے حوالے موجود ہیں۔ ء میں شہنشاہ بابر کا ایک سفیر خواجہ حسین معاہدہ دوستی استوار کرنے کے لئے ماسکو پہنچا تھا زار مائیکل ؤیڈور دوچ' ء ء کے زمانے میں بعض ہندوستانی تاجروانگا کے کنارے بس گئے تھے۔ ء میں فوجی حاکم کے ایماء سے استراخاں میں ایک ہندوستانی سرائے تعمیر کی گئی تھی۔ ہندوستانی صناع بالخصوص پارچہ باف ماسکو بھی بلائے جاتے تھے۔ ء میں روس کا سفیر تجارت سیمین مینگی وارد دہلی ہوا اور اورنگ زیب نے اسے باریاب کیا۔ ء میں جب شہنشاہ پیٹر اعظم استرا خاں گیا تو وہاں اس نے بھی ہندوستانی تاجروں کو ملاقات کا موقع دیا۔

مغربی یورپ سے مسلم ہندوستان کے تعلقات کا ایک دلچسپ ثبوت یہ ہے کہ مغلیہ مصوروں کی مشہور چھوٹی چھوٹی تصویروں نے یورپین مصوروں کی توجہ کو بھی جذب کیا یہ حقیقت اپنی شارح آپ ہے کہ خود عظیم الشان مصور ریمبراں بھی ان مغربیوں میں سے ہے جو ایک مسلم ملک سے آئی ہوئی "شبیہ مصوری" کے نمونوں کے فنی محاسن سے پہلے پہل مسحور ہوئے۔ ریمبران کے قبضے میں بھی "چھپیس مغلیہ تصویرچوں" کا ایک مجموعہ تھا اور یہ تصویریں اسے اتنی پسند تھیں کہ جب ء میں ناموافق حالات کی وجہ سے وہ انہیں علیحدہ کرنے پر مجبور ہوا تو اس نے خود ان کی نقلیں اتار کر اپنے پاس رکھ لیں۔ ان "تصویر چوں" کا اپنے قبضے میں رکھنا ریمبران کا کوئی غیر معمولی خبط نہ تھا کیونکہ یہی تصویریں اس کے بعد سترھویں اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی ابتدا میں بہت بڑے بڑے انگریز مصوروں کے قبضے میں بھی رہیں۔ رائل اکیڈیمی کے صدر سر جوشوار ینیڈز بھی اس قسم کے ایک اور نفیس مجموعے کے بہت دلدادہ تھا۔ یہ مجموعہ اب برٹش میوزیم کے بیش بہا نوادر میں شامل ہے۔

سپین سسلی اور حروب سلیبیہ میں اہل یورپ کو مسلمانوں سے جو واسطہ پڑا اس سے یورپ کی نئی ذہنی تحریک کے دروازے کھل گئے اور "حکمت جدیدہ" (NEW LEARNING) کی بنیاد رکھ دی گئی تھی۔ مگر ہندوستان کو صرف وسط ایشیا کے مسلمانوں ہی سے واسطہ پڑا جو سیاسی اور عسکری تنظیم کے تو ماہر تھے مگر یہ اس وقت دہلی پہنچے جب اسلام کا ذہنی انحطاط شروع ہو چکا تھا۔ اس لئے اس برعظیم کی ذہنی ترقی میں اسلام کا حصہ ہسپانیہ یا عہد عباسیہ کے بغداد کے برابر شاندار نہ تھا مگر پھر بھی یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہندوستان کی ذہنی زندگی کو بہت

جلد ملی۔ عباسی عہد کے عرب اور اس زمانے کے ہندوستان کے باہمی ذہنی رابطے کا دروازہ سندھ تھا اور دنیا اس رابطے کی اہمیت تسلیم کرتی ہے۔ وسط ایشیا کے ترکوں نے جب ہندوستان میں اپنی سلطنت قائم کی تو ان کے لئے ایک بڑی رکاوٹ یہ تھی کہ ان کی سلطنت بہت عرصے تک مستقل اور دیرپا بنیادوں پر قائم ہی نہ ہو سکی۔ چنانچہ مختلف اوقات میں مختلف شاہی خاندان بر سر اقتدار آتے اور ایک دوسرے کی جگہ لیتے رہے۔ اس کے بعد بھی ابتدا میں تو وہ سلطنت کی توسیع اور استحکام ہی کو کوشش میں لگے رہے اور پھر ہندوستان کو تاتاری حملوں کی اس مصیبت عظمیٰ سے بچانے کی جانفرسا جدو جہد میں معروف رہے جس نے بغداد اور وسط ایشیا کے اسلامی ممالک کو تہ وبالا کر دیا تھا" اگرچہ مسلم ہندوستان کی ذہنی زندگی مغلیہ حکومت کے قیام کے بعد ہی اپنے عروج کو پہنچی لیکن ذہنی جدوجہد کے آثار اس سے پہلے بھی نمایاں ہو رہے تھے۔ علوم دینیہ کے علاوہ ادب کی سرپرستی بھی کی جاتی تھی۔ اور امیر خسرو فارسی شاعری' ہندی بھاشا کی کوتا اور راگ بدیا میں اتنی غیر معمولی مہارت رکھتے تھے کہ انہیں ایک ہندو عالم نے ہندوستان کا لیونارڈو داونشی" قرار دیا ہے۔ مسلمانوں نے یہاں علم کی بعض نئی اصناف مثلاً" تاریخ اور سوانح نگاری کو بھی رواج دیا۔ انہوں نے یہاں کاغذ کا استعمال بھی رائج کیا اور معاشرہ کے سب طبقوں کو علم حاصل کرنے کا اختیار بھی دیا۔ سر جادو ناتھ سرکار لکھتے ہیں کتابوں کو نقل کر کے تقسیم کرنے اور علم کی عام اشاعت کے رواج کے لئے ہم اسلامی اثرات کے رہین منت ہیں ورنہ پرانے ہندو مصنفین تو اپنی لکھی ہوئی کتابوں کو خفیہ رکھنے کے شیدا ہوتے تھے۔ سندھ کی عرب حکومت ہی کے زمانے میں مسلمانوں نے مقامی آبادی سے فراخ دلانہ ذہنی تعاون شروع کر دیا۔ بعد کے زمانے میں فیروز شاہ تغلق نے ہندوؤں کی قدیم کتابوں کے فارسی تراجم کا نہایت جامع طور پر انتظام کیا یہ کام لودھی خاندان کے زمانے میں بھی جاری رہا اور اکبر کے دور حکومت میں تو اس میں بہت سرگرمی پیدا ہو گئی تھی۔ اکبر کے دربار میں کتاب مقدس' ہندوؤں کی مذہبی کتابوں مثلاً" اتھروید گیتا' مہا بھارت اور رامائن' نیز علمی کتابوں مثلاً" لیلاوتی ریاض تاجک فلکیات اور مشہور ادبی کتابوں مثلاً" بید پائی کی کہانیوں اور سنگھاسن بتیسی کے ترجمے کئے گئے۔ ایران سے عالموں' استادوں اور حکیموں کے ورود کے ساتھ نئے نئے علوم کے دروازے بھی کھلتے رہے۔

مسلمانوں کے طریقہ تعلیم پر اکثر اعتراض کیا گیا ہے۔ خود اورنگ زیب نے اپنے استاد کے انداز تدریس پر جو فقرے چست کئے تھے' وہ بہت مشہور ہو چکے ہیں۔ اس بات کی کافی شہادت موجود ہے کہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں لوگوں کو وسیع طور پر تعلیمی سہولتیں حاصل تھیں اور ان کا طریقہ تعلیم بھی نہایت عمدہ ذہنی تربیت کا ذریعہ تھا۔ عہد مغلیہ کی ثقافتی ترقی کے بیان کے بعد رالنسن لکھتا ہے مغلیہ ہندوستان میں ثقافت کے بلند معیار زیادہ تر وہاں کے اعلیٰ طریقہ تعلیم ہی کا نتیجہ تھا۔ تعلیم ہی کا نتیجہ تھا تعلیم وہاں مذہبی فریضے کا سا درجہ رکھتی تھی۔ برطانوی عہد کے آغاز میں دو یورپین ماہروں نے موجودہ پاکستان کے دو اہم حصوں کا تعلیمی جائزہ لیا تھا یعنی پنجاب کا ڈاکٹر لائٹنر نے اور بنگال کا ایڈم نے ان کے جائزوں کی رو دادیں اب بھی موجود ہیں اور ان سے اس قابل ذکر حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت

کے آخری ایام میں نہ صرف تعلیم کا عمدہ نظام ہی قائم تھا۔ بلکہ انیسویں صدی کی ابتدا میں تعلیم کو موجودہ زمانے سے زیادہ وسعت بھی حاصل تھی۔ ایڈم کا اندازہ یہ ہے کہ صرف بنگال میں ایک لاکھ مدرسے قائم تھے اور پنجاب کے تعلیمی اوسط کے متعلق لائٹنر کے اندازے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت پنجاب کے بہت سے ضلعوں میں برطانوی عہد کے دور اختتام کے اوسط سے بھی بلند تر تھا۔

جنرل سلیمن انیسویں صدی کی ابتدا میں مسلمانوں کی تعلیمی حیثیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں دنیا میں شاید ایسی قومیں بہت کم ہونگی جن میں ہندوستانی مسلمانوں سے زیادہ تعلیم کا عام رواج ہو۔ ہر وہ شخص جسے بیس روپے ماہوار کی ملازمت حاصل ہوتی ہے عام طور پر اپنے بیٹوں کو کسی وزیر اعظم کے برابر تعلیم دلواتا ہے۔ جو کچھ ہمارے لڑکے یونانی اور لاطینی زبانوں کی وساطت سے سیکھتے ہیں یہاں کے نوجوان وہی باتیں یعنی گریمر' بلاغت اور منطق وغیرہ' عربی و فارسی زبان کے ذریعے سے سیکھتے ہیں ہفت سال مطالعے کے بعد یہاں کے مسلمان نوجوان علم کی ان شاخوں سے قریب قریب اتنا ہی واقف ہو جاتا ہے۔ جتنا کوئی آکسفرڈ کے تعلیم یافتہ نوجوان یہ بھی اسی کیمبرج سقراط' ارسطو' افلاطون' بقراط' جالینوس اور بو علی سینا کے متعلق بڑی روانی سے گفتگو کر سکتا ہے۔ ایک اور مقام پر سلیمن نے لکھا ہے ہم اہل یورپ میں سے بہترین لوگ بھی جب اعلی طبقے کے تعلیم یافتہ مسلمانوں سے روزانہ زندگی کے واقعات کے علاوہ کسی دوسرے موضوع پر گفتگو کرتے ہیں تو ہمیں اپنی کوتاہیوں کا احساس ہونے لگتا ہے۔ تعلیم یافتہ مسلمان بو علی سینا کی تصانیف کے طفیل بطلیموس کے نظام ہیئت سے ارسطو کی منطق اور اخلاقیات سے نیز بقراط اور جالینوس کے افادات سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کر لیتے ہیں۔ انھیں فلسفے' ادب' سائنس اور فنون لطیفہ کے متعلق گفتگو کرنے کی نہ صرف قابلیت حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ اس پر آمادہ بھی رہتے ہیں اور ان علوم و فنون کے بارے میں عہد حاضر کی نئی علمی تحقیق کے نتائج کو سمجھنے کی قابلیت بھی رکھتے ہیں۔

تعلیم صرف مردوں تک محدود نہ تھی۔ تاریخ میں ہمیں ذی علم اور مہذب شہزادیوں اور خدا شناس خواتین کے نام بھی ملتے ہیں عورتیں اگرچہ پردے کی وجہ سے عام مجالس یا اوارات میں شامل نہ ہو سکتی تھیں لیکن تقریباً" ہر بڑے گھرانے میں ایک استانی (آتون جی) مقرر ہوتی تھیں۔ مسلمان امراء مہذب اور شائستہ بیویاں چاہتے تھے اور اکبر نے جو ہمیشہ اپنے زمانے سے آگے رہا' فتح پور سیکری میں لڑکیوں کا ایک مدرسہ بھی قائم کر دیا تھا۔ بہت سی مسلمان خواتین ادیبوں کی سرپرستی بھی کرتی تھیں اور خود بھی ادیب تھی۔ اکبر کی پھوپھی گلبدن بیگم کا روزنامچہ ہمایوں نامہ) مشہور ہے۔ اکبر کی اناماہم انگہ نے دہلی میں ایک کالج قائم کیا تھا۔ اکبر کی بیوی سلیمہ سلطانہ مشہور ملکہ ممتاز محل' اور اورنگ زیب کی بہن جہاں آرا بیگم بھی بلند پایہ شاعر خواتین تھیں۔ پردے کے باوجود مسلمان عورتیں وسیع سلطنتوں پر حکومت اور جنگ کے میدانوں میں فوجوں کی عیادت بھی کرتی تھیں ایسی خواتین میں دہلی کی سلطانہ رضیہ' احمد نگر کا بہادرانہ دفاع کرنے والی چاند بی بی سلطانہ اور ذی عزم ملکہ نور جہاں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اورنگ زیب اگرچہ شاعروں کی حوصلہ افزائی نہ

کرتا تھا لیکن خود اس کی بیٹی زیب النساء ایک بلند پایہ شاعرہ تھی۔
کتب خانوں کے قیام کے ساتھ علم کی اشاعت اور ذہنی ترقی کا بہت گہرا تعلق ہے مسلمانوں کی حکومت کے آخری ایام تک اس برعظیم میں طباعت کا رواج تو نہ ہوا تھا لیکن ہر بڑے شہر میں سینکڑوں کاتب مل سکتے تھے اور کوئی مسلمان امیر اس وقت تک شائستہ و مہذب نہ سمجھا جاتا تھا' جب تک کہ اس کے گھر میں ایک اچھا کتب خانہ موجود نہ ہو' بہت سے امراء کے پاس بہ کثرت عمدہ عمدہ کتابیں جمع تھیں۔ شاہی محلات میں تو بہت بڑے بڑے کتب خانے تھے۔ پادری مانریک کے بیان کے مطابق ء میں صرف آگرے کے کتب خانے میں چوبیس ہزار جلدیں جمع تھیں اور اس کتب خانے کی قیمت کا اندازہ پینسٹھ لاکھ روپے کیا جاتا تھا۔
ابھی برعظیم پاکستان و ہند کے مسلمانوں کی ثقافتی تاریخ یہ تفصیل نہیں لکھی گئی اور جو کچھ لکھا بھی گیا ہے اس کا تعلق زیادہ تر شاہی درباروں یا ان کے ماحول سے ہے۔ اس بات کا احساس نہیں کیا گیا دہلی اور صوبوں کے صدر مقامات کی چمک دمک اور شان و شکوہ سے دور بھی ثقافتی و روحانی زندگی کے اور بہت سے مرکز قائم تھے جن کی اہمیت اپنے خاص خاص حلقہ ہائے اثر میں بادشاہوں اور صوبہ داروں کے درباروں سے بھی زیادہ تھی۔ یہ خانقاہوں یا صوفی بزرگوں کے آستانوں کا ذکر ہے جنہیں مورخوں نے اس قدر کامل طور پر نظرانداز کر دیا ہے کہ سر جادو ناتھ سرکار جیسے مسلمہ قابلیت کے مورخ کا بھی یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تصوف کا فروغ اکبر کے زمانے سے ہوا۔ انہوں نے اکبر اور اس کے پڑپوتے داراشکوہ کو عظیم ترین صوفیا قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس اگر یہ کہا جائے تو زیادہ صحیح ہو گا کہ اکبر کی مذہبی جدت طرازیوں اور ان جدت طرازیوں کے خلاف پختہ عقیدے کے مسلمانوں کے احتجاجی رد عمل نے اس فراخ دل اور وسیع المشرب تصوف کا خاتمہ ہی کر دیا جسے اسلام قبول کر چکا تھا اور جس کے ہندوستان کے اسلام پر صدیوں تک غلبہ رہ چکا تھا بہر حال اتنا تو یقینی ہے کہ تصوف کی ابتد اکبر نے نہیں کی تھی اور نہ تصوف بادشاہوں اور شہزادوں تک محدود ہی تھا حقیقت یہ ہے کہ بہت سے صوفی بزرگ جو خود تو عالم و فاضل تھے لیکن جن کے عقیدت مندوں مین ہزاروں ان پڑھ لوگ بھی شامل تھے ان کی خانقاہیں صدیوں سے نہ صرف عام پسند مذہب کا بلکہ عام پسند ادب اور عام پسند فنون کا بھی مرکز بنی ہوئی تھیں۔ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ برعظیم پاکستان و ہند کے مسلمانوں کی ثقافتی سرگرمی دو الگ الگ شعبوں میں منقسم تھی۔ ایک کا مرکز بادشاہ اور امراء تھے اور دوسرے کا مرکز ان سے دور' صوفیوں کی خانقاہیں تھیں۔ مگر کبھی کبھی یہ دونوں شعبے باہم مل جل بھی جاتے تھے جیسے مثلاً" امیر خسرو کے باب میں جن کا ایک قدم تو شاہی دربار میں رہتا تھا اور دوسرا اپنے محبوب مرشد خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی درگاہ میں لیکن عام حالات میں یہ دونوں شعبے الگ الگ ہی رہتے اور اپنی اپنی الگ الگ روایات کی پرورش کرتے تھے۔ چنانچہ درباروں کی ثقافتی زندگی کی نمایاں خصوصیات میں شہری طور طریق اعلیٰ فنی تکمیل آب و تاب آرائش و زیبائش اور تکلف و تنع وغیرہ کا شمار ہو سکتا ہے اور اس کا بہترین نمونہ فن تعمیر کی قسم کے فنون میں ملتا ہے جو اپنی تکمیل کے لئے وسیع تنظیم اور کثیر مادی ذرائع

کے محتاج ہیں' لیکن ادبی' ذہنی اور روحانی معاملات میں دوسرے شعبے کی سرگرمیاں بھی یکساں اہم تھیں۔ اور یوں تو فارسی ادب کی خدمت میں بھی صوفیاء کا حصہ کچھ کم نہ تھا لیکن انھوں نے مقامی زبانوں کے ادب کی نشوونما میں جو حصہ لیا وہ اور بھی زیادہ اہم تھا اور مقامی زبانوں کے ادب کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں اس بات کا شدید احساس ہوتا ہے کہ اس پر صوفیانہ خیالات کا اگر پورا غلبہ نہیں تو کم از کم ان کا بہت گہرا اثر ضرور موجود ہے۔ سچ یہ ہے کہ سندھی پنجابی اور پشتو ادب کی ترقی میں انہی لوگوں کا زیادہ حصہ تھا۔ علاوہ ازیں ہندی اور اردو ادب کی جو خدمات اس گروہ نے انجام دیں وہ بھی اتنی اہم ہیں کہ بہ آسانی نظرانداز نہیں کی جا سکتیں۔

صوفیوں کے روحانی کارناموں کے بعد ان کی ادبی خدمات غالباً" سب سے زیادہ اہم ہیں لیکن جیسا کہ کسی آئندہ باب میں ذکر آئے گا۔ انہوں نے موسیقی کی ترقی میں بھی حصہ لیا اور زندگی کے بعض دوسرے شعبوں میں بھی نہایت قابل قدر خدمات انجام دیں۔ انھیں چونکہ سیروسیاحت کا بہت شوق تھا اس لئے ان کے ذریعے سے زبان' خیالات اور رسم و رواج کی تبلیغ بھی ایک ملک سے دوسرے ملک میں ہوتی رہی۔

صوفی بزرگوں نے دنیاوی معاملات میں جو خدمات انجام دیں ان میں غالباً" سب سے زیادہ دلچسپ خدمت بابا بڈن کی ہے جنھوں نے برعظیم میں کافی کی کاشت کو رواج دیا۔ بابا بڈن حیات قلندر کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ ان کا زمانہ چودھویں صدی عیسوی کا ہے دوران سیاحت میں انھیں کہیں سے کافی کے پودے کا پتہ چلا چنانچہ انھوں نے میسور میں جہاں انھیں اس پودے کی نشوونما کے لئے مناسب زمین ملی' اس کی کاشت کا تجربہ کیا ان کا مزار بابا بڈن کی پہاڑیوں میں ہے جہاں آج بھی وسیع پیمانے پر کافی کی کاشت ہوتی ہے۔ اسلام ایک سامی قوم کا عطیہ ہے اور برعظیم پاکستان و ہند کے مسلمان اصلاً" اور نسلاً" زیادہ تر آرین ہیں۔ چنانچہ لوگوں کے خون ہی میں باہم ممزوج ہو جانے کی صلاحیت موجود ہے اور نئے حالات نے امتزاج و انجذاب اور اخذ و توافق کی اس صلاحیت میں اور اضافہ کر دیا ہے۔ غالباً" کسی اور مسلم ملک کے باشندے اتنی مدت کے لئے اور اتنے منظم طور پر مغربی طریقہ تعلیم اور مغربی نظم و نسق کے زیر اثر نہیں رہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ اسلام اور مشرق کی روحانی اقدار کی محبت میں کسی سے بھی پیچھے نہیں ہیں۔ اس لحاظ سے کچھ تعجب نہیں کہ یہ لوگ مشرق پر مغرب کے اثرات کے پیدا کردہ مسائل کی گتھی سلجھانے میں بھی پیش پیش رہے ہیں۔ بعد میں سارے مسلمان ممالک کو ایسے مسائل سے دو چار ہونا پڑا ہے اور ان سب ممالک بالخصوص مصر' شام اور ترکی کے بہت سے قابل احترام افراد نے ان کے حل کرنے میں بہت بیش قیمت مدد بھی دی ہے۔ الحتذ ہندوستان کے زمانے میں وہاں اس قسم کی جو کوششیں کی گئی تھیں وہ بے توجہی کی نذر ہو گئیں کیونکہ جو قومیں کہیں اقلیت میں ہوں ان کی ثقافتی و روحانی جدوجہد کا عموماً" یہی حشر ہوتا ہے علاوہ بریں اس قسم کا بہت سا کام اردو زبان میں کیا گیا تھا اور قدرتاً" اس کی اشاعت اتنی عام اور اتنی وسیع نہ ہو سکی جتنی مثلاً" سید جمال الدین الافغانی اور مفتی محمد عبدہ کی عربی تحریروں کی۔ ان مشکلات کے باوجود برعظیم پاکستان و ہند کے مسلمانوں کی خدمات کا رفتہ رفتہ اعتراف ہونے لگا ہے۔ سید

احمد خان نے قرآن مجید کی تفسیر کی غرض سے جو ضخیم کتابیں لکھی ہیں ممکن ہے وہ نسبتاً کم مشہور ہوں لیکن سید امیر علی کی کتاب دی سپرٹ آف اسلام" عہد حاضر میں مسلمہ طور پر اسلام کی بہترین توضیح سمجھی گئی ہے پروفیسر سمتھ کے قول کے مطابق خود مصر کے سے اسلامی ملک میں بھی مذہب کے موضوع پر لکھی ہوئی جس کتاب کے سب سے زیادہ حوالے دیئے جاتا ہیں وہ سید امیر علی سپرٹ آف اسلام ہے اور ممکن ہے آئندہ چل کر اقبال کے خیالات امیر علی سے بھی زیادہ وسیع اثر حاصل کر لیں۔ جدید اسلامی تحریکات کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر گب اقبال کو اسلامی نظریات کی سب سے زیادہ ہمہ گیر جدت پسندانہ اصلاحی تحریک کا نمائندہ قرار دیتے ہیں' حالانکہ بہ ظاہر پروفیسر گب کا مطالعہ اقبال صرف اقبال کے انگریزی مقالوں تک محدود معلوم ہوتا ہے۔

سیاست اور نظم و نسق کے باب میں پاکستانی میراث کا جائزہ اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے اور یہ اتنا وسیع مبحث ہے کہ اس کے لئے ایک الگ کتاب چاہیے۔ یہاں شاید اسی حقیقت کا اعتراف کافی ہو گا کہ خود برطانوی عہد میں بھی نظم و نسق سلطنت ہند انہی بنیادوں پر ترقی کرتا رہا جو صدیوں پہلے علاؤالدین خلجی' شیر شاہ سوری اور اکبر نے استوار کی تھیں اور جنہیں وسعت دے کر اورنگ زیب نے دکن تک پہنچا دیا تھا۔ اس وقت ہم سیاسی میراث کے ان پہلوؤں کا البتہ مختصر ذکر کر سکتے ہیں جن سے ہماری ثقافتی زندگی متاثر ہوئی۔ پہلی بات یہ ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان کو ایک سیاسی وحدت" بنایا اور نظم و نسق سلطنت کو دارالحکومت میں اس حد تک مرکوز کر دیا کہ زمانہ قبل میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ علاؤ الدین خلجی اور اورنگ زیب کی سلطنتیں نہ صرف اپنی وسعت کے لحاظ سے اشوک کی سلطنت سے بڑی تھیں بلکہ ان کی سلطنتوں کے مختلف حصوں میں باہم اس قدر قریبی رابطہ بھی تھا جس کی کوئی مثال کسی ہندو یا بدھ بادشاہ کے عہد میں نہیں مل سکتی۔ سلطنت مغلیہ اپنے انتہائی عروج کے وقت اشوک اور سمدر گپت کی سلطنتوں کے مقابلے میں ہمارے ملک کے زیادہ وسیع رقبے کو محیط تھی علاوہ ازیں ہندوؤں کی سلطنتیں الگ تھلگ صوبوں کے ایسے مجموعوں پر مشتمل تھیں جو کسی گہری باہمی رابطے سے محروم تھے اور جن کے باشندوں میں سیاسی و قومی وحدت کا کوئی تصور ہی پیدا نہ ہو سکا تھا۔ ہر صوبے کی معاشرت الگ تھی' ہر صوبے کا نظم و نسق مرکزی حکومت کے نمائندوں کی موجودگی کے باوصف' اپنے اپنے قدیم نظام حکومت ہی کی بنیادوں پر قائم تھا اور ہر صوبے میں اپنی جداگانہ مقامی زبان ہی استعمال کی جاتی تھی۔ اس کے مقابلے میں مغلوں نے اپنے دو صد سالہ دور حکومت میں یعنی اکبر کی تخت نشینی سے لے کر محمد شاہ کی موت تک ء ء سارے شمالی ہندوستان ہی کو نہیں بلکہ دکن کے بڑے حصے کو بھی ایک سرکاری زبان' ایک طریق نظم و نسق اور سکہ دیا اور ہندو مذہبی پیشواؤں' نیز الگ تھلگ رہنے والے دیہاتیوں کو چھوڑ کر ساری آبادی کو ایک مخلوط بین الاقوامی زبان بھی دی۔ قرب و جوار کے ان علاقوں میں بھی جن کا نظم و نسق براہ راست مغل شہنشاہوں کے ہاتھ میں نہ تھا ہندو راجا کم و بیش مغلوں ہی کے نظم و نسق انہی کی دفتری و سیاسی اصطلاحات' انہی کے درباری آداب اور انہی کے نظام زر کی تقلید کرتے تھے۔

مسلمان حکمرانوں کی انتظامی قابلیت و مہارت نے اس برعظیم کے مختلف حصوں کو متحد کر کے جو سیاسی و انتظامی مرکزیت پیدا کر دی تھی' اس نے تاریخ ہند میں ایک نیا باب کھول دیا اور برعظیم کے مختلف حصوں کے درمیان سیاسی لسانی' ثقافتی اور روحانی قرب پیدا ہو گیا۔ یہ ممکن نہیں کہ یہاں ہم ان سب پہلوؤں کا مطالعہ کر سکیں لیکن ہندوستانی معاشرہ پر مسلمانوں کے اثر کی وسعت کا اندازہ صرف اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ خود ہندومت کا استحکام بھی ہندوستان کے سیاسی استحکام کا کچھ کم شرمندہ احسان نہیں۔

سیاسی میراث کا ایک اور پہلو مذہبی رواداری کی وہ روایت ہے جس کے مسلمان حکمرانوں کے ماتحت برعظیم پاکستان و ہند میں بول بالا رہا۔ چونکہ بعض مغربی مورخ ایک مدت تک بڑے منظم طریقے سے صرف ان ناگوار واقعات کی تشہیر کرتے رہے ہیں۔ جو دوران جنگ یا عہد کشور کشائی میں پیش آئے یا جنہیں ہم بعض خاص خاص مستبد حکمرانوں کی غیر ذمہ دارانہ حرکات کے زمرے میں شامل کر سکتے ہیں اس لئے غیر مسلم دنیا اب تک بہت سے غلط فہمیوں میں مبتلا تھی اور لوگ کہیں اب یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ مسلمان حکمرانوں کے زیر نگین مختلف ممالک میں مذہبی رواداری کے معیار علی العموم بہت بلند رہا ہے۔ مشہور روسی عالم بارتولڈ مسلمانوں کی ثقافت کے جائزے میں اعتراف کرتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت دولت ر

آج کوانٹم بسیات نے ایٹم کے مرکزہ میں جب اس حقیقت عظمی کی محض ایک ہلکی سی جھلک ہی دیکھی تو کہا کہ اس کی کارکردگی سے عبارت ہے جس کے مطلب یہ ہے کہ وہ کائنات اکبر کا قاعدوں' کلیوں' اصولوں گرائمروں' پیش گوئیوں اور نام روپ کے مظاہر کی مطیع نہیں بلکہ اپنے بے پناہ تخلیقی عمل سے نظر آنے والی کائنات کو سہارا دیئے ہوئے ہے مراد یہ کہ کائنات کے کے پس پشت ایک ایسا عالم موجود ہے جہاں سے دمادم صدائے کن فیکون آ رہی ہے۔ کیسی حیرت انگیز صورت حال ہے!

جہاں تک نظر آنے والی کائنات کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں سائنس اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ یہ چار ابعاد یعنی پر مشتمل ہے لیکن اس کے اندر ایک ایسا مرکزہ موجود ہے جس میں چھ ایسے ابعاد ہیں جو مندرجہ بالا چار ابعاد سے مختلف نوعیت کے ہیں جب کائنات کا آغاز ہوا جو کے نقطہ سے ہوا) تو دس ابعاد میں سے چھ کو روک لیا گیا اور چار کو آزاد کر دیا گیا اور اس کے ساتھ گوند کے بھی چند نمونے مہیا کر دیئے گئے تاکہ کائنات کو بکھر جانے سے باز رکھا جا سکے مثلاً" کو جوڑنے کے لئے الیکٹرو میگنیٹک سطح کو جوڑنے کے لئے فوٹون اور کائنات اکبر کو جوڑنے کے لئے کی گوند مہیا کی گئی۔ بظاہر گوند کی یہ مختلف اقسام ہیں جو موجود کی مختلف سطحوں پر کار آمد ہیں مگر امکان اس بات کا ہے کہ

یہ دراصل ایک ہی گوند کے مختلف روپ ہیں جس کی مدد سے کائنات کو جوڑا گیا ہے۔ سائنس کا جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ مرکزہ سے اور باہر کو پھیلے ہوئے ہیں بالکل جیسے مکڑی کا جالا پھیلا ہوتا ہے اور گوند کی قوت ان کے ذریعے قریب اور دور دونوں کو باہم مربوط کئے ہوئے ہے یہ قوت ان پر اسی طرح سفر کرتی ہے جیسے تار پر سفر کرتی ہیں۔ اگر یوں ہے تو پھر ہم کہہ سکتے ہیں کہ کائنات کی چاروں قوتیں ایک ہی قوت کے مختلف مظاہر ہیں تو پھر کائنات کا معمہ حل ہو جائے گا درست نہیں ہے کیونکہ نظر آنے والی کائنات تو مرکزہ کی محض ایک کروٹ ہے اور سائنس اس مرکزہ کو اس لئے جان نہیں سکتی کہ اس کے پر اسرار چھ ابعاد کو گرفت میں لینا منطقی دماغ کے بس کا روگ نہیں ہے۔ صرف دایاں دماغ ہی اسے چھو سکنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ کائنات کی ابتدا صفات کی ابتدا ہے لیکن وہ حقیقت عظمی جس سے صفات کا انشراح ہوا بقول حضرت علی ایک ایسا نام ہے جسے بیان کرنے میں تمام صفاتی نام حیرت زدہ ہیں سو میں سوچنے لگا ہوں کہ نظر آنے والی کائنات کی ساری شیرازہ بندی اور معنویت اس کے بطون میں موجود اس حقیقت عظمی کا ادنی کرشمہ ہے جو خود کسی شیرازہ بندی کی مطیع نہیں ہے۔ یہ حقیقت عظمی' ریاضی کے قاعدوں اور معنیات کے سلسلوں سے ماورا ہے تاہم ساری ریاضی اور تمام تر معنویت کی مصدر اور منبع بھی ہے قرآن حکیم کے مطابق یہ کائنات ایک تحریر ہے۔ اس بات کی توثیق نے اپنی کتاب میں یوں کی ہے۔

مجھے زبان کی کوانٹم پارٹیکلز کی دنیا سے مشابہت ہمیشہ بہت پر کشش لگی ہے انگریزی زبان چھبیس حروف حجی پر مشتمل ہے جس کے ساتھ کچھ اوقاف و اعراب بھی منسلک ہیں۔ ان حروف حجی کی مدد سے مطلوبہ ترتیب کے مطابق الفاظ اور جملے بنائے جا سکتے ہیں۔ ہر چند حرف۔'A۔ ہر دوسرے کے مماثل ہے تاہم اس سے مختلف وضع کے الفاظ اور جملے مرتب ہو سکتے ہیں۔ یہی حال اس کائنات کا ہے جس میں بنیادی اجزا مثلاً" اور حروف حجی کے مماثل ہیں گو زبان کے حروف حجی کے مقابلے میں ان کی تعداد کم ہے) یہ فطرت کی ابجد یا برن مالا کے حروف ہیں ان حروف مراد پارٹیکلز) کا ارتباط سے الفاظ مراد ایٹم) بنتے ہیں یہ الفاظ اپنے

اس بول میں کبیرداس نے زمین اور آسمان کو چکی کے دو پاٹوں سے تشبیہ دی ہے اور اگر کسی شخص کو کبیر کے عہد کے معاشرے کا علم نہ ہو تب بھی وہ یہ نتیجہ ضرور اخذ کر سکتا ہے کہ اس شاعر کا تعلق ایک ایسے دور سے تھا جب معاشرے میں چکی پیسنے کا رواج عام تھا۔ اسی طرح پانی بھرنے اور فصل کاٹنے کے گیت ہیں جو ایک خاص طرز زندگی کی عکاسی کرتے ہیں۔

اس زرعی معاشرے کے حسی تجربے اور ان کے اظہار کے طریقے ہی ایک مخصوص طرز کے نہ ہوں گے بلکہ معاشرے کا نظام فکر بھی مختلف ہو گا۔ زلزلہ' سیلاب' آندھی' طوفان' اولے' قحط اور وباؤں کو عذاب الہی سمجھنا تقدیر پر اعتقاد رکھنا' جھاڑ پھونک دعا' تعویز' نذرنیاز اور ٹونے ٹونکے کی مدد سے اپنے بگڑے کام بنانے کی کوشش کرنا' مولویوں' پنڈتوں' پیروں' فقیروں کی خدمت کرنا' اور درگاہوں اور مقبروں کی زیارت کو نجات کا وسیلہ سمجھنا اس زرعی نظام کی اعتقادی خصوصیات ہیں۔

اب آیئے اس زرعی نظام کا مقابلہ اس نظام سے کریں جس میں فصلوں کی کاشت ہل بیل کے بجائے بھاری بھاری مشینوں سے ہوتی ہے۔ پرانے زرعی نظام میں کھیت اگر ایک یا دو ایکڑ کے ہوتے تھے تو نئے نظام میں فارم ہزاروں ایکڑ کے ہوں گے۔ فارم کی نگرانی کسی ماہر زراعت کے سپرد ہو گی۔ جتائی' بوائی' کٹائی اور ذخیرہ اندوزی کے لئے مشین استعمال ہوں گی۔ ان مشینوں کے ڈرائیور اور مرمت کرنے والے مستری کہلائیں گے۔ فارم میں گوبر کے بجائے مصنوعی کھاد ڈالی جائے گی۔ یہ مصنوعی کھاد مقامی پیداوار نہیں ہوگی بلکہ دور دراز فیکٹریوں میں تیار ہو کربازار کے ذریعے فارم تک پہنچے گی۔ آبپاشی کے لئے رہٹ کے بجائے انجن سے چلنے والے ٹیوب ویل لگے ہوں گے۔ گاؤں کے بیس پچیس آدمی مل کر جتنا پانی کنوے سے دن بھر میں کھینچتے تھے اتنا پانی ایک ٹیوب ویل ایک گھنٹہ میں کھیتوں تک پہنچا دے گا۔ اناج کو صاف کرنے اور آٹا پیسنے کی مشینیں لگی ہوں گی اور فارم کی پیداوار مالک کے ذاتی استعمال میں نہیں آئے گی بلکہ منڈیوں میں فروخت ہو گی۔

معمولی کھیتوں اور صنعتی فارموں پر کام کرنے والوں کے کام کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کا تخلیقی کردار بھی مختلف ہوتا ہے فارموں پر کام کرنے والوں کو کاشتکار نہیں بلکہ مزدور کہتے ہیں۔ چنانچہ فارم کے مزدوروں کا رشتہ مالک یا منیجر سے وہ نہیں ہوتا جو کاشتکار کا اپنے زمیندار سے ہوتا ہے۔ زمیندار کو اس سے غرض نہیں ہوتی کہ کاشتکار کھیت میں دو گھڑی کام کرتا ہے یا دن بھر لگا رہتا ہے' وہ اکیلا کام کرتا ہے۔ یا اس کا سارا کنبہ اس کے ساتھ کھیت میں جتا رہتا ہے۔ زمیندار کو تو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اس کاباری یا مزارع کون سی فصل بو رہا ہے اس کے برعکس فارم کے مزدوروں کے اوقات کار مقرر ہوتے ہیں۔ ان کو باقاعدہ اجرت ملتی ہے اور وہ اگر غیر حاضر ہوں تو اجرت کٹ جاتی ہے فارم اگر بالکل جدید طریقے کا ہو تو اس کے مزدوروں کی بستی کا نقشہ ہی جدا ہوتا ہے۔ عورتیں کنوئیں پر پانی بھرنے نہیں جاتیں۔ نہ چکی پیستی ہیں۔ نہ چرخہ کاتتی ہیں اور نہ گھریلو دستکاری کے ہنر دکھاتی ہیں بلکہ ان کے گھر بھی فارم کی

ملکیت ہوتے ہیں جن میں پانی کے نل اور بجلی کے بلب لگے ہوتے ہیں۔ آٹا پیساپسایا بازار سے آتا ہے۔ خالص گھی اور تیل کی جگہ بناسپتی گھی استعمال ہوتا ہے۔ عورتیں ہاتھ سے سینے پر پرونے کی بجائے سلائی کی مشینیں چلاتی ہیں اور جب نہ چکی رہی نہ چرخے، نہ فصلوں کی کٹائی کے موقعوں پر گھما گھمی تو لوگ گیت، لوک گانے اور لوک ناچ کی امنگیں کیسے اٹھیں گی۔ جن حالات میں یہ فنون پرورش پاتے تھے جب وہ حالات ہی باقی نہ رہے تو یہ فنون زندہ کیسے رہیں گے۔ چنانچہ اس بستی میں جس میں ریڈیو بجتے ہوں اور ٹی وی کھلے ہوں لوگ فن کی تخلیق کرنے کے بجائے فن کے تماشائی بن جاتے ہیں۔ ان کا حصہ فقط دور کا جلوہ ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر چرخے اور کھڈی کی جگہ سوت کاتنے اور کپڑا بننے کی مشینیں لگ جائیں یا رس کے کولھوؤں کی جگہ شکر بنانے والی ملیں کھڑی ہو جائیں، یا پلاسٹک، المونیم اور چینی کے برتن تیار کرنے کے کارخانے کھل جائیں۔ تو معاشرے کا پورا نظام بدل جاتا ہے لوگوں کے رہن سہن عادات و اطوار، رسم و رواج اور انداز فکر و احساس میں بھی رفتہ رفتہ انقلاب آجاتا ہے۔

پتھر کی تہذیب ہو یا کانسے لوہے کی بہرحال انسانوں ہی کی جسمانی اور ذہنی محنتوں کی تخلیق ہوتی ہے۔ انہیں کے ذہنی اور جسمانی قوی کے حرکت میں آنے سے وجود میں آتی ہے۔ لہٰذا کسی تہذیب کے عروج و زوال کا انحصار اسی بات پر ہوتا ہے کہ تہذیب کو برتنے والوں نے اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی سے کس حد تک کام لیا ہے۔ اس توانائی میں اپنی توانائی آفرین تخلیقات سے کتنا اضافہ کیا ہے۔ (خود کار مشینیں اس توانائی کی ایک مثال ہیں) اس کو کتنا نکھارا اور چمکایا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ افراد کے ذوق نمود کو آسودہ نہیں کر سکتا یا ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے سے گریز کرتا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ ان آلات و اوزار کو جو معاشرے کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتے، استعمال کرنے پر اصرار کرتا ہے اور نئے آلات و اوزار کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ روح عصر کی پکار نہیں سنتا بلکہ پرانی ڈگر پر چلتا رہتا ہے۔ اگر نئے تجربوں، تحقیقوں اور جستجوؤں کی راہیں مسدود کر دی جاتی ہیں تو تہذیب کا پودا بھی ٹھٹھر جاتا ہے۔ اس کی افزائش رک جاتی ہے اور پھر وہ سوکھ جاتا ہے۔ یونان اور روما، ایران اور عرب، ہندوستان اور چین کی قدیم تہذیبوں کے زوال کی تاریخ دراصل ان کے آلات و اوزار اور معاشرتی رشتوں کے جمود کی تاریخ ہے۔ یہ عظیم تہذ۔یبیں معاشرے کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کا ساتھ نہ دے سکیں اور انجام کار فنا ہو گئیں دارائے ایران سکندر اعظم نے شکست نہیں دی تھی بلکہ ایک زوال پذیر معاشرے نے ایک ترقی پذیر معاشرے کے ہاتھوں زک اٹھائی تھی اور وادی سندھ کی تہذیب پر آریہ اس وجہ سے غالب آئے تھے کہ ان میں توانائی کی مقدار جس کا مظہر ان کے آلات و اوزار تھے۔ یہاں کے قدیم باشندوں سے زیادہ تھی۔ ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط اور پھر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں ہندوستانیوں کی شکست کے اسباب بھی اہل مغرب کے بہتر آلات و اوزار اور ترقی یافتہ معاشرتی نظام میں پوشیدہ ہیں۔

نظام فکر و احساس

انسان کو ہم باشعور حیوان بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ شعور فقط انسانی خصلت ہے جو دوسرے جانوروں میں نہیں پائی جاتی۔ خود انسان میں بھی شعور کوئی نسلی یا طبعی خصوصیت نہیں بلکہ کسبی خصوصیت ہے۔ چنانچہ زبان کی طرح شعور بھی انسان کی بنیادی احتیاجوں کی تخلیق ہے ان احتیاج انسانوں کے باہمی رابطے اور رشتے ہیں یہ رشتے بھی جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں فقط انسانی خصوصیت ہیں لہٰذا شعور ابتداء سے سماجی شعور رہا ہے اس کا ارتقاء بھی سماجی ارتقاء سے وابستہ ہے۔

ہمارے شعور کا منبع و مخرج ہمارا ذہن ہے اور ذہن کی حرکات کا خزانہ باریک جھلیوں میں لپٹا ہوا وہ مغز ہے جس کی حفاظت ہماری کھوپڑی کرتی ہے۔ جسم کا یہ حصہ اتنا نازک اور ذکی الحس ہوتا ہے کہ اگر سر میں چوٹ لگ جائے تو بعض اوقات آدمی کا پورا جسم مفلوج ہو جاتا ہے۔ بینائی اور گویائی کی طاقت جواب دے دیتی ہے ماضی کے تمام تجربے اور واقعے ذہن سے محو ہو جاتے ہیں۔ حافظہ بالکل کام نہیں کرتا یہاں تک کہ قریبی عزیزوں اور دوستوں کی شکلیں اور نام بھی یاد نہیں رہتے۔

انسان کے تمام افعال اور ارادے اس کا ہاتھ پاؤں ہلانا' اس کا دیکھنا' بولنا' کھانا' پینا' غرض اس کا ہر جسمانی اور ذہنی عمل دماغ ہی کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر دماغ اپنا عمل ترک کر دے تو انسان جیتے جی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ زندہ لاش بن جاتا ہے۔ خیال پرست فلسفیوں نے شاید دماغ کی انہیں خصوصیتوں سے متاثر ہو کر یہ دعوی کیا تھا کہ موجودات عالم ہمارے دماغ کا عکس ہیں۔ دماغ سے باہر انکا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے لیکن یہ باتیں اب پرانی ہو چکی ہیں کیونکہ جدید سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ کرہ ارض نہ صرف انسان اور اس کے دماغ سے کروڑوں برس پہلے سے موجود ہیں۔ بلکہ خود انسان زمین ہی کے مادوں کا ترقی یافتہ پیکر ہے اور اس کا دماغ بھی زمین ہی کے مادی اجزا سے بنا ہے۔ ایسی صورت میں جو مقدم ہے وہ موخر کا عکس کیسے ہو سکتا ہے۔ اب علم الاجسام نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ دماغ کی ساخت اور اس کا طریقہ کار کوئی پر اسرار معمہ باقی نہیں رہا جس کو فلسفیانہ قیاس آرائیوں سے حل کیا جائے۔ اب تو معمولی ڈاکٹر بھی بتا سکتا ہے کہ ہمارا دماغ خارجی دنیا سے کس کس طرح اثر قبول کرتا ہے۔ نیز یہ کہ دماغ کے خلیوں اور شریانوں کا بقیہ جسم سے کیا تعلق ہے۔

ہمارے اعصابی نظام کا محور دماغ (اور ریڑھ کی ہڈی ہے) دماغ میں دس ارب سے سو ارب تک اعصابی خلیے ہوتے ہیں اور ہر خلیہ دوسرے خلیوں سے ایک ہزار ریشوں کے ذریعہ جڑا ہوتا ہے۔ جسم کے اندر اور باہر کی تمام اطلاعیں انہیں پیچ در پیچ راہوں سے شعور کی مختلف سطحوں تک پہنچتی ہیں چنانچہ ہمارے علم' حافظے اور خیال کی لاکھوں کروڑوں شکلیں انہیں اعصابی خلیوں کی مرہون ہیں مثلاً" آنکھ جس سے ہم دیکھتے ہیں اس کے بالائی پردے **(Retina)** میں تیرہ کروڑ خلیے ہوتے ہیں جو خارجی اثر قبول کرتے ہیں یہ بالائی پردہ دس لاکھ سے زاید اعصابی ریشوں کے ذریعہ سرانجام دیتا ہے۔ مثلاً" فرض کیجئے کہ آپ کو چوٹ لگتی ہے۔ آلہ ضرب جیوں ہی آپ کی کھال کو چھوئے گا۔ کھال کے

خلیوں میں ہیجان اٹھے گا۔ یہ ہیجان آپ کے مرکزی اعصابی نظام (دماغ اور ریڑھ کی ہڈی) میں دوڑ جائے گا۔ اور آپ چوٹ کو آنا" فانا" محسوس کر لیں گے۔ اگر آپ کو آلہ ضرب کی نوعیت کا تجربہ ہے تو آپ کا دماغ یہ بھی بتا دے گا کہ چوٹ کس چیز سے لگی ہے۔ اور یہ ساری اطلاع تار برقی سے بھی کم وقت میں پل جھپکتے موصول ہو جائے گی۔ کسی اطلاع کی دماغ تک رسائی کی نوعیت برقی اور کیمیاوی ہوتی ہے سب سے پہلے انسان کے حسی اعضا۔ آنکھ' کان' ناک' زبان اور کھال۔ میں برقی ہیجانات پیدا ہوتے ہیں۔ ان ہیجانات کی بے شمار اعصابی خلیوں کو آپس میں ملانے والے ریشوں کے جوڑوں پر جو جھلی چڑھی ہوتی ہے۔ یہ برقی لہران پر دوڑنے لگتی ہے۔ اس عمل سے ایک بہت ہی مختصر سا کیمیاوی ٹرانس میٹر خارج ہوتا ہے جو دوسرے خلیوں میں ہیجان پیدا کرتا ہے اس طرح ایک اعصابی خلیے کا عمل دوسرے پر اور دوسرے کا تیسرے پر ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اطلاع دماغ تک پہنچ جاتی ہے۔

انسان کو سب سے پہلے اپنے حسی ماحول کا شعور ہوا یعنی اس ماحول کا جو بالکل ہی اس کے گرد و پیش تھا۔ پھر اس کو اس محدود رشتے کا شعور ہوا۔ جو اس کو دوسرے افراد یا آسیاء سے قائم کرنے پڑے۔ اسی کے ساتھ اسے تھوڑا بہت اپنی ذات کا شعور بھی ہوا۔ اور تب اسے موجودات عالم۔ نیچر۔ کاشعور ہوا لیکن اس وقت تک نیچر سے انسان کا رابطہ دراصل حیوانی رابطہ تھا۔ البتہ جب انسان کو ضرورتیں بڑھیں۔ اس نے ان ضرورتوں کی تسکین کے لئے آلات و اوزار بنائے' تقسیم کار نے رواج پایا اور جسمانی اور دماغی محنت کی تقسیم ہوئی تو اس غلط فہمی کی بنیاد پڑی کہ شعور گرد و پیش کے ماحول اور سماجی حالات زندگی سے الگ کوئی آزاد یا وجود بالذات حقیقت ہے حالانکہ شعور ہمیشہ انسانوں کے ذہن سے باہر کی حقیقتوں کا شعور ہوتا ہے خواہ یہ حقیقتیں مادی ہوں یا غیر مادی (انصاف' مساوات' جمہوریت وغیرہ) اور سماجی حالات کا پابند ہوتا ہے۔

ہر تہذیب کا مخصوص نظام فکر و احساس ہوتا ہے۔ یہ نظام اس رشتے کی نوعیت کو ظاہر کرتا ہے جو معاشرے کے افراد اور موجودات میں استوار ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان کے حالات وجود جس سطح پر ہوں گے اس کے شعور کی سطح بھی وہی ہو گی۔ جمادات' نباتات' حیوانات اور دوسرے انسانوں سے اس کا رابطہ جس قسم کا ہو گا اس کے سوچنے اور محسوس کرنے کا انداز اور اس کے عقائد و رجحانات بھی اسی کے مطابق ہوں گے جنگلی دور کے انسان میں خدائے واحد کا یا جنت دوزخ کا' یایوم حشر کا شعور پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ اور نہ قرون وسطی کا انسان ارتقاء' اضافیت' اور جوہری توانائی کے نظریے دریافت کر سکتاتھا۔

یہ تغیرات آلات و اوزار اور سماجی روابط میں تبدیلی کی وجہ سے آتے ہیں۔ دراصل نظام فکر و احساس کی تبدیلی خود اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ معاشرے کی تخلیقی اساس اب وہ نہ رہی جو پہلے تھی۔ مثلا" پتھر کے زمانے کی تہذیب کو لیجئے اس وقت انسان تیر کمان' بلم بھالے سے شکار کر کے یا خود رو درختوں کے پھل پھول کھا کر ہی اپنی ضرورتیں پوری کرتا تھا۔ وہ مادے کی ہیئت (پتھر کی نکیلی انیاں' کمان وغیرہ) اور کیفیت (لکڑی سے آگ) میں تھوڑی بہت تبدیلی کر

لیتا تھا۔ اس نے اپنی روزمرہ کے سماجی تجربوں سے (قوت گویائی کی مدد سے) گردو پیش کی چیزوں کے خواص معلوم کر لئے تھے۔ اور ان کے نام بھی متعین کر لئے تھے لیکن وہ مظاہر قدرت کی حرکت کے اسباب و علل سے بالکل واقف نہ تھا۔ اور نہ اس کو طبعی تبدیلیوں کے قوانین کا شعور تھا۔ مثلاً" وہ تمام موجودات۔ دریا پہاڑ' سورج چاند' زمین آسمان' جانور درخت' آندھی طوفان' سیلاب زلزلہ' اولے' بارش۔ کو اپنی طرح فعال اور بااراده شخصیتیں سمجھتا تھا۔ چونکہ' ان چیزوں سے اس کو ہروقت سابقہ پڑتا تھا بلکہ اس کی زندگی کا انحصار ہی ان کے "طرز عمل" پر تھا۔ لہٰذا جو چیزیں اس کو سکھ دیتی تھیں ان کو وہ پسند کرتا تھا اور جو چیزیں اسے دکھ پہنچاتی تھیں ان سے وہ ڈرتا تھا (بعد میں یہی نیکی اور بدی' خیرو شر کی قوتیں قرار پائیں) چنانچہ ان کی تسخیر کے لئے وہ جادو منتر سے کام لیتا تھا یا ان کی رضاجوئی کے لئے عبادت اور ریاضت کرتا تھا وہ حیات اور موت میں بھی تمیز نہیں کر سکتا تھا اور نہ اس کے ذہن میں موت کا کوئی تصور تھا۔ اس کا نظام فکر و احساس افزائش نسل اور افزائش خوراک کی ضرورتوں کے محور پر گھومتا تھا یہی وجہ ہے کہ وہ مادہ جنس کو نرجنس پر فوقیت دیتا تھا کیونکہ اس کا مشاہدہ یہی کہتا تھا کہ انسان ہو یا جانور مادہ ہی کے پیٹ سے نئی نسل پیدا ہوتی ہے۔ اسپین اور فرانس کے غاروں میں پتھر کے زمانے کی جو دیواری تصویریں اور مجسمے ملے ہیں ان سے اس دعوای کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔

جہاں تک تحفظ ذات کا تعلق ہے دور حاضر کے انسان نے بیشتر بیماریوں پر قابو پالیا ہے اور علاج کے امتناعی و شفائی طریقوں نے بھی بہت ترقی کر لی ہے لیکن ابتدائی انسان نہ تو بیماریوں کے اسباب سے واقف تھا اور نہ اس کو علاج کے طریقے آتے تھے۔ اس کو جڑی بوٹیوں' تخموں اور دوسری نباتات و معدنیات کی شفابخش تاثیر کا علم لاکھوں برس کے تجربے کے بعد ہوا ہے۔ اس تجربے کے کارن نہ جانے کتنوں کی جانیں گئی ہوں گی تب کہیں علم طب کی بنیاد پڑی ہو گی۔ اس بات کو ابھی پانچ چھ ہزار برس سے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے چنانچہ کانسے کے زمانے میں بھی عام عقیدہ یہی تھا کہ بیماری کا باعث کسی رب النوع' کسی دیوی دیوتا یا جن بھوت کی خفگی ہے اسی لئے لوگ دوا دارو کے بجائے جھاڑ پھونک' دعا تعویز' نذر نیاز کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ یہاں تک کہ انجیل مقدس کے مطابق حضرت عیسیٰ بیماروں کے بدن سے بد روحیں نکال کر اپنی مسیحائی کے معجزے دکھاتے تھے۔ عقائد کی سخت گیری کا عالم یہ ہے کہ آج بھی جب کہ سائنس نے تجربے سے ثابت کر دیا ہے کہ تمام ذہنی اور جسمانی بیماریوں کے اسباب مادی ہوتے ہیں اور کوئی مافوق الفطرت طاقت ان خرابیوں کی ذمہ دار نہیں ہے۔ ہمارے ملک کے لاکھوں کروڑوں باشندوں کا ایمان ہے کہ پیروں فقیروں کے مزار پر منت ماننے یا دعا تعویز سے بیماریاں دور ہو سکتی ہیں۔ بالخصوص پاگل پن' مرگی' اور ہسٹریا جیسی نفسیاتی اور اعصابی بیماریاں جن کے باقاعدہ علاج کا ابھی تک ہمارے ملک میں مناسب انتظام نہیں ہے۔ شعور کی یہ پستی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں کے بیشتر علاقوں کے سماجی حالات اور پیداواری آلات میں کانسے کے زمانے سے اب تک بہت کم تبدیلی ہوئی ہے زندگی پرانے ڈگر پر بدستور چل رہی ہے اور حاکم طبقوں کی برابر یہی کوشش ہے کہ لوگ سائنسی علوم

کی روشنی سے محروم رہیں اور توہم پرستیوں میں بدستور مبتلا رہیں۔

کانسے کی تہذیبوں کا انداز فکر و احساس زیادہ ترقی یافتہ تھا۔ کیونکہ کانسے کے دور میں پیداواری آلات و اوزار بہتر ہو گئے تھے۔ پیداوار اور آبادی بڑھ گئی تھی۔ کاموں کی تقسیم میں اضافہ ہو گیا تھا۔ پتھر کے زمانے کا معاشرہ سفری اور شکاری معاشرہ تھا کانسے کا معاشرہ حضری اور زرعی معاشرہ تھا۔ مصر' یونان' وادی دجلہ و فرات' وادی سندھ' وادی گنگ و جمن اور ایران کی پرانی تہذیبیں کانسے کی تہذیبیں تھیں۔ ان کے عظیم الشان تخلیقی کارناموں کو بیان کرنے کے لئے دفتر درکار ہوں گے۔ کانسے کے زمانے انسان ہل بیل کی مدد سے کھیتی باڑی کرتا تھا۔ اسے تجربے سے معلوم ہو گیا تھا کہ جو بوؤ گے وہی کاٹو گے۔ زمینکو جوتنے والے ہل کمہار کا چاک' پہیہ دار گاڑیاں' سوت اور اون کاتنے کے چرخے اس دور کے پیداواری آلات و اوزار تھے۔ مٹی کے برتنوں کو آگ میں پکانا' دھاتوں کو پگھلانا' کپڑے بننا' عمارتیں بنانا' شہر بسانا اور مٹی کی لوحوں یا درخت کی چھالوں یا جانور کی کھالوں پر صوتی علامتوں کے نقوش بنانا (فن تحریر کی ایجاد) ان کے ہنر تھے مختصر یہ کہ انسان پہلی بار کانسے کے دور ہی میں قسم قسم کی مادی تخلیقات پر خود قادر ہوا تھا گویا وہ پہلی بار صحیح معنی میں انسان بنا تھا۔

اس مضمون میں گنجائش نہیں ہے ورنہ ہم تفصیل سے بتاتے کہ کانسے کے زمانے کی تخلیقی سرگرمیوں کا اس دور کے نظام فکر و احساس سے کیا رشتہ ہے اور اس دور کے عقائد ذہنی رجحانات' علم و ادب اور فنون لطیفہ کس کس طرح اپنے سماجی حالات یعنی طرز معاشرت کی عکاسی کرتے ہیں۔ مثلاً" جب معاشرے میں طبقات قائم ہوئے اور ذاتی ملکیت نے رواج پایا اور معاشی اور سیاسی اقتدار مطلق العنان بادشاہوں' دربار کے امیروں اور پروہتوں کے ہاتھ میں آیا تو ان طبقوں نے اپنے معاشرتی نظام سے ملتا جلتا اور اس کے متوازی پوری کائنات کا ایک دیو مالائی نظام وضع کر لیا تخلیق کائنات کے نئے نئے عقیدوں نے رواج پایا جس طرح زمین پر بادشاہ کی مطلق العنان حکومت تھی اسی قسم کی مطلق العنان حکومت آسمان پر بھی قائم کی گئی جس طرح زمین پر عام انسانوں کی زندگی اور موت بادشاہ کے اختیار میں تھی اور اس کی تقدیر کا فیصلہ حاکم وقت کرتا تھا اسی طرح کا اختیار کائنات کے قادر مطلق خداؤں۔ زیوس' زرع' مردوک' بعل' اہورمزدا' ایشور وغیرہ سے منسوب کیا گیا۔ جزا سزا' دوزخ جنت' ملا ئکہ اور مقربین' شیاطین اور بھوت پریت' حساب و کتاب' حشر و نشر' میزان اور عدالت غرض کہ افکار و عقائد کا ایک باقاعدہ نظام مرتب ہو گیا۔ جو غور سے دیکھا جائے تو اس دور کی مطلق العنان بادشاہوں کا ہو بہو چربہ نظر آئے گا۔ شعور کی کمی کے باعث انسان عالم موجودات کی سائنسی توجیہہ و تشریح نہیں کر سکتا تھا لہٰذا اس نے کائنات کے نظام عمل کو بھی اپنے سماجی نظام کے حوالے سے دیکھا۔ سماجی نظام کے چربے یا عکس کو اصل خیال کیا اور جو اصل حقیقت تھی اسے نظام کائنات کا چربہ یا عکس سمجھا۔

اسی طرح کانسے کے دور کی نظموں اور داستانوں میں' گیتوں اور گانوں میں' مجسموں اور رنگین تصویروں میں غرضیکہ تمام ذہنی اور حسی تخلیقات میں لوگوں کی طرز زندگی کا' جذبات و خواہشات کا' ان کے غموں اور خوشیوں کا پسند

اور ناپسند کا' عادات و اطوار کا' عشق و محبت کی قلبی واردات کا' اخلاق اور آداب بڑا دلکش اور خیال آفریں نقشہ ملتا ہے۔

ہر معاشرے کا نظامِ فکر و احساس سماجی شعور کے تابع ہوتا ہے اور یہ سماجی شعور سماجی حالات کے مطابق ہوتا ہے مثلاً" انسان ہزاروں سال سے یہی یقین کرتا چلا آتا تھا کہ کائنات کا مرکز و محور زمین ہے فرش کی طرح بچھی ہوئی ہے۔ ہماری اپنی آنکھیں بھی اس عقیدے کی تصدیق کرتی ہیں بلکہ اس عقیدے کی بنیاد ہی ذاتی مشاہدہ پر تھی۔ اگر کوئی دانشور ان عقائد سے اختلاف کرتے ہوئے کہتا تھا کہ سورج چاند کی گردش ہماری نظر کا دھوکا ہے۔ دراصل زمین گھومتی ہے تو اس پر کفر و الحاد کے فتوے لگائے جاتے تھے۔ اس کو آگ میں زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ البتہ جب دوربین' خوردبین اور اسی نوع کے دوسرے آلات ایجاد ہوئے تو ثابت ہو گیا کہ یہ سارا نظام بطلیموسی جس کی صداقت مقدس کتابوں سے ثابت کی جاتی تھی واقعی قیاس آرائی اور نظر کا دھوکا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ اور آلات ایجاد ہوئے اور انسان نے اپنے تجربے سے معلوم کر لیا کہ بارش' سیلاب' آندھی' بجلی' زلزلے' خشک سالی سب کے مادی اسباب ہیں اور ان کی بابت وثوق سے پیشگوئی کی جا سکتی ہے اسی طرح یہ بھی پتہ چل گیا کہ زمین' چاند' سورج اور دوسرے بظاہر قدرت مادے کی مختلف شکلیں ہیں ان کی حرکت کے مادی قوانین ہیں اور یہ کہ مادہ فنا نہیں ہوتا بلکہ جون بدلتا رہتا ہے ان انکشافات و ایجادات سے انسان کے افکار و عقائد میں جو عظیم انقلاب آیا وہ اظہر من الشمس ہے۔

یہی حال تخلیق کے عقیدے کا ہے کہ ہر مذہب کی اساس اس پر قائم ہے عقیدہ تخلیق کے اہم نکتے دو ہیں اول یہ کہ موجودات عالم مخلوق ہیں یعنی وہ از خود عدم سے وجود میں نہیں آئے بلکہ ان کا کوئی خالق ضرور ہے۔ دوئم یہ کہ یوم تخلیق سے آج تک یہ تمام اشیاء جانور' انسان' نباتات' جمادات' جوں کی توں موجود ہیں ان میں اب تک کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یوں تو عہد قدیم کے متعدد یونانی' چینی اور ہندوستانی مفکر (ہیراکلائی ٹوس' لوکریشیش' گوتم بدھ' چارواک وغیرہ) ان عقیدوں کو نہیں مانتے تھے لیکن عقلی دلائل کے علاوہ ان کے پاس کوئی ٹھوس ثبوت انکار کے حق میں نہ تھا۔ البتہ ۱۹ویں صدی میں جب ڈارون اور دوسرے سائنس دانوں نے ارتقاء کا نظریہ پیش کیا اور ٹھوس شواہد اور آثار سے ثابت کیا کہ حیوانوں کو کسی نے خلق نہیں کیا ہے اور نہ وہ ازل سے یکساں موجود ہیں بلکہ ان میں نوعی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور جانوروں نے بشمول انسان ارتقاء کے مختلف ادوار سے گذر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے تو انسان کے افکار و عقائد میں بھی بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔

اوپر کی باتوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہمارے افکار و احساسات آسمان سے نہیں ٹپکتے اور نہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوتے ہیں بلکہ تہذیب کے دوسرے عوامل کی طرح سماجی حالات کی پیداوار ہوتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ ہر تہذیب کے نظامِ فکر و احساس میں وقتاً" فوقتاً" تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور ان تبدیلیوں کا باعث سماجی حالات میں تغیرات ہیں لیکن سماجی حالات اس وقت تک نہیں بدلتے جب تک خود معاشرے کے اندر کوئی ایسی سماجی قوت نہ ابھرے جو ان

حالات کی نفی کرتی ہو۔

اس کے یہ معنی نہیں کہ خیالات ہمارے ذہن کی فقط انفعالی یا مجہول کیفیت ہوتے ہیں یا وہ ہمارے طرز عمل یا معاشرے پر کوئی اثر نہیں ڈالتے حقیقت یہ ہے کہ خیالات میں بڑی طاقت بڑی توانائی ہوتی ہے خیالات انسان کی قوت عمل کو حرکت میں لاتے ہیں۔ اس کی سرگرمیوں کا رخ متعین کرتے ہیں اس میں ایمان' یقین اور ولولہ پیدا کرتے ہیں اور اسے اپنی زندگی کا فلسفہ متعین کرنے میں مدد دیتے ہیں مگر جوں ہی ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ فلاں فلسفہ دسویں صدی میں کیوں نمودار ہوا دوسری صدی میں انسانوں کے ذہن میں کیوں نہیں ابھرا' یا فلاں نظریہ انیسویں صدی میں کیوں نمودار ہوا۔ پانچویں صدی میں کیوں نہ ابھرا تو پھر ہم کو لازمی طور پر اس مخصوص صدی میں انسان کے حالات زندگی کو جانچنا پڑتا ہے ان کی ضروریات زندگی کیا تھیں۔ وہ ان ضرورتوں کو کس طرح پورا کرتے تھے ان کے پیداواری عناصر اور آلات پیداوار کیاتھا اور ان کے معاشرے میں انسان انسان کے درمیان کیا روابط تھے اور جب ہم ان سوالوں کے جواب پر غور کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ انسان اپنی تاریخ کا مصنف بھی ہے اور تاریخ کے ڈرامے کا اداکار بھی۔

مثال کے طور پر سرسید احمد خان کے خیالات کا جائزہ لیں۔ برصغیرپاک و ہند کے مسلمانوں کی ذہنی اور حسی اصلاح کے سلسلے میں سرسید کی خدمات کسی سے چھپی ہوئی نہیں ہیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۴۸ء میں آئین اکبری مرتب کرتے ہیں اور جب مرزا غالب ان کو لکھتے ہیں کہ میاں ان پرانی باتوں میں اب کیا دھرا ہے۔ ان سے نکلو اور دیکھو کہ دانایان فرنگ نے سائنس کی کیسی کیسی حیرت انگیز ایجادیں کی ہیں تو سرسید کو غالب کی یہ نصیحت بری لگتی ہے لیکن بیس سال بعد وہی سرسید احمد خان سائنٹفک سوسائٹی بناتے ہیں اور آثار قدیمہ کے نمائندوں سے "نیچری" "کافر" زندیق کا خطاب پاتے ہیں ۔ سرسید کے اندر یہ ذہنی انقلاب کیا کوئی اتفاقی امر تھا یا اس کے کچھ سماجی اسباب و محرکات تھے؟ معمولی سمجھ کا آدمی بھی یہی کہے گا کہ سرسید کے خیالات میں جو تبدیلیاں آئیں وہ ملک میں مغربی طرز کے نظم و نسق' مغربی طرز معاشرت اور مغربی تعلیم کے نفوذ کے سبب آئیں اور اگر مغرب کا اثرو نفوذ غالب نہ ہوتا تو غالباً" سرسید بھی بدستور آثار قدیمہ ہی کے نظاروں میں محور رہتے۔

ہمیں یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ تہذیب جب طبقات میں بٹ جاتی ہے تو خیالات کی نوعیت بھی طبقاتی ہو جاتی ہے اور جس طبقے کا غلبہ معاشرے کی مادی قوتوں پر ہوتا ہے اسی طبقے کا غلبہ ذہنی قوتوں پر بھی ہوتا ہے۔ یعنی معاشرے میں اسی کے خیالات و افکار کا سکہ چلتا ہے مثلاً" اشرافی تہذیب میں ایفائے عہد' شجاعت' سخاوت' مہمان نوازی اور عزت داری کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی کیونکہ اشرافیہ کی بقا کے لئے ان تصورات پر عمل کرنا بہت ضروری تھا۔ لیکن صنعتی تہذیب میں جب سرمایہ دار طبقے کا غلبہ ہوا تو ان تصورات کی پرانی افادیت باقی نہیں رہی۔ ان کی جگہ آزادی' مساوات' جمہوریت کے تصورات نے رواج پایا کیونکہ یہ تصورات سرمایہ دار طبقے کے لئے مفید تھے۔ اور ان تصورات کو مقبول عام بنائے بغیر سرمایہ دار طبقہ اشرافیوں کو اقتدار کی کرسی سے ہٹا نہیں سکتا تھا۔

مگر طبقاتی تہذیبوں میں نسلی افکار و عقائد کے خلاف "باغیانہ" خیالات کی تبلیغ کرنے والوں کو ملک و قوم کا دشمن یا خدا کا دشمن قرار دیا جاتا ہے ان کی زبان بندی کی جاتی ہے ان کی تحریروں کو نذر آتش کیا جاتا ہے۔ اور ضرورت ہو تو ان کو جان سے مار دیا جاتا ہے۔ مثلاً "باغیانہ" خیالات کا ظہور معاشرے کے محکوم طبقوں کے "باغیانہ" تقاضوں کی نشان دہی کرتا ہے۔ مثلاً خلافت بنی امیہ کے دور میں عقیدہ جبر کا غلبہ تھا۔ اس عقیدے سے بنی امیہ کی جابرانہ حکومت کو تقویت ملتی تھی۔ اس کے برعکس بنی امیہ کے مخالفین قدر و اختیار کے فلسفے کے حامی تھے۔ کیونکہ فلسفہ قدر میں حاکم وقت کو بدلنے کی اجازت تھی اور یہ فلسفہ بنی عباس کے حق میں نہایت موزوں تھا چنانچہ بنی عباس نے ابتداء میں معتزلہ کی خوب ہمت افزائی کی البتہ جب ان کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو انہوں نے بھی معتزلہ پر اسی طرح مظالم ڈھائے جس طرح ان کے پیش رو اموی خلفائے ڈھائے تھے۔

سماجی اقدار

کسی معاشرے میں روابط سلوک' اخلاق و عادات' طرز بودو ماند' رسم و رواج' حسن و جمال اور فن واظہار فن کے جو معیار رائج ہوتے ہیں وہی اس معاشرے کے سماجی اقدار کہلاتے ہیں۔ یہ قدریں کسی مجلس شوریٰ میں وضع نہیں کی جاتیں اور نہ قانون کے ذریعہ نافذ ہوتی ہیں بلکہ ان کے پیچھے صدیوں کی تاریخی روایات ہوتی ہیں۔ معاشرے کی کسب و جہد ہوتی ہے' اس کے تجربے اور مشاہدے ہوتے ہیں اس کا جمالیاتی ذوق ہوتا ہے اور ان سب کے قوام سے سماجی قدریں رفتہ رفتہ تشکیل پاتی ہیں۔ معاشرے کے افراد ان قدروں کی حتی الوسع پابندی کرتے ہیں پرانے زمانے میں تو ان قدروں پر بڑی سختی سے عمل ہوتا تھا۔ اور ان سے انحراف کرنے والوں کو قبیلہ ہی سے خارج کر دیا جاتا تھا۔ مثلاً عربوں کی قبیلہ واری نظام کی بنیاد "عصبیت" یعنی قبیلہ سے وفاداری پر تھی۔ اور یہ وفاداری اتنی غیر مشروط تھی کہ اگر قبیلہ کسی شخص کو حکم دیتا کہ اپنی بیوی کو طلاق دو تو وہ اس حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا تھا۔ پروفیسر مونٹ گومری واٹ اس تصور کو "قبیلہ واری انسان دوستی" سے تعبیر کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے باپ یا بھائی کے خون کا بدلہ نہ لیتا تو قبیلہ والے اس کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے بلکہ اس کی زندگی اجیرن ہو جاتی تھی چنانچہ عرب شاعر امرا القیس کے بارے میں مشہور ہے کہ جب وہ اپنے باپ کے قتل کا بدلہ لینے روانہ ہوا تو راستے میں ذوی الخلاصہ کے معبد پر استخارے کے لئے ٹھہرا۔ اس نے تین بار رسم کے مطابق تیر توڑے مگر ہر بار یہی استخارہ نکلا کہ انتقام کا ارادہ ترک کر دو۔ امرا القیس کو دیوتا پر بہت طیش آیا اور تیروں کے ٹکڑے بت کے منہ پر مار کر بولا "لعنت ہو تجھ پر اگر تیرا باپ قتل ہوتا تو تو ہرگز مجھے منع نہ کرتا"۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی مسافر کو خواہ وہ قاتل یا ڈاکو ہی کیوں نہ ہو تا پناہ سے گریز کرتا تو لوگ اس کو نہایت بزدل سمجھتے اور بزدلی قبیلہ واری نظام میں سب سے شرمناک اخلاقی کمزوری خیال کی جاتی تھی۔

معاشرہ اپنی سماجی قدروں کی پاسبانی اس وجہ سے کرتا ہے کہ سماج کی بقا کا دارو مدار بڑی حد تک انہیں قدروں کے

تحفظ پر ہوتا ہے۔ اگر ان قدروں کی طرف سے غفلت برتی جائے تو معاشرے کا شیرازہ ہی بکھر جائے اور اس کی انفرادیت باقی نہ رہے مثلاً عربوں میں ظہور اسلام سے پیشتر ذی الحجہ کے مہینے میں خونریزی قطعاً ممنوع تھی۔ وجہ یہ تھی کہ حج کے موقع پر مکہ میں بہت بڑا تجارتی میلہ لگتا تھا اس میلے میں سوداگروں کے قافلے دور دراز مقامات سے آکر شریک ہوتے تھے اور ہفتوں خرید و فروخت کا بازار گرم رہتا تھا۔ اہالیان مکہ کی روزی کا انحصار اسی میلہ اور زائرین حج کے اجتماع پر تھا۔ (یہ صورت حال ہنوز باقی ہے)۔ اب اگر قبائلی جنگیں حج کے زمانے میں بھی جاری رہتیں تو ظاہر ہے کہ عربوں کی معیشت کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

اسی طرح ہمارے ملک میں بعض خانہ بدوش بلوچ قبیلوں کی سماجی قدروں کی بنیاد "شرکت" پر قائم ہے۔ شرکت سے مراد یہ ہے کہ قبیلہ کے افراد کے اثاثے پر ہر شخص کا مساوی حق ہوتا ہے مثلاً اگر ایک خاندان کے پاس نمک یا آٹا ختم ہو جائے تو وہ دوسرے خیمے سے یہ چیزیں لے آسکتا ہے اس کو خیمے والے سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ان چیزوں کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ سماجی قدریں آسمان سے کسی مذہبی پیشوا یا مصلح قوم یا فرماں روا کی وساطت سے نازل ہوتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سماجی قدریں اوپر سے نافذ نہیں ہوتیں جن قدروں کو افراد سے منسوب کیا جاتا ہے ان کا اگر سراغ لگایاجائے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی معاشرے میں بہت پہلے سے رائج تھیں۔ مذہبی پیشوا یا مصلح قوم کی عظمت یہ ہے کہ وہ مروجہ قدروں میں سے فرسودہ اور مضرت رساں قدروں کو رد کر دیتا ہے اور مفید قدروں کو ایک ضابطے کی شکل میں مرتب کر دیتا ہے۔ دراصل ان سماجی قدروں کو معاشرہ اپنی ضرورتوں سے الگ کر کے معروضی حیثیت دینے لگتے ہیں۔ مثلاً ایام "جاہلیت" میں عربوں کے نزدیک انسان کا جوہر ذاتی "مروت" تھا مروت کے لغوی معنی ہیں "مردانگی" اس مروت کا اظہار شجاعت' سخاوت اور ایفاء عہد کے ذریعہ ہوتا تھا اسی طرح خطابت' تیراندازی اور شہ سواری کا شمار بھی اعلیٰ ترین اوصاف میں ہوتا تھا۔ مگر عربوں نے اپنے مرد کامل کا یہ معیار تفریحاً مقرر نہیں کیا تھا اور نہ ان پر وحی آتی تھی بلکہ ان اوصاف کا تعلق ان کی زندگی اور موت سے تھا کیونکہ جس ملک میں قبیلے دن رات آپس میں لڑتے رہتے ہوں وہاں کے لوگوں میں اگر "مروت" نہ ہو تو زندگی محال ہو جائے۔

بعض سماجی قدریں اپنے عہد کی قریب قریب سبھی تہذیبوں میں مشترک ہوتی ہیں مثلاً جن دنوں غلامی کا رواج نہیں ہوا تھا تو جنگی قیدیوں کو قتل کر دیاجاتا تھا کیونکہ معاشرہ قیدیوں کے روٹی کپڑے کی کفالت نہیں کر سکتا تھا اور نہ ان کو آزاد چھوڑ سکتا تھا اس وقت انسانوں کا یہ خون ناحق اخلاقی جرم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ معمولات میں شامل تھا لیکن جب فتح مندوں کو یہ احساس ہوا کہ جنگی قیدیوں سے روٹی کپڑے کے عوض مشقت کے سخت سے سخت کام لئے جا سکتے ہیں اور ان کی مدد سے پیداوار بڑھائی جا سکتی ہے تو ان کو قتل کرنے کا رواج ترک کر دیا گیا اور ان کو غلام بنالیا گیا اب غلام اور کنیزیں آقاؤں کی ذاتی ملکیت بن گئیں اور ان کی خرید و فروخت معمولات میں شامل ہو گئی حتیٰ کہ افلاطون اور

ارسطو جیسے اخلاقیات کے مبلغین کو بھی غلامی میں کوئی عیب نظر نہیں آیا۔

مگر سماجی رشتوں کی بعض غیر پیداواری قدریں بھی مشترک ہوتی ہیں۔ مثلاً راست بازی' مہماں نوازی' رحمدلی' عدل و انصاف' مظلوم کے ساتھ ہمدردی' فن کاروں کی عزت' عالم فاضل بزرگوں کا احترام' شعر و شاعری اور گانے بجانے کا شوق' شادی بیاہ کی تقریبوں میں خوشی اور غمی یا موت پر افسوس کا اظہار۔ یہ قدریں کم و بیش سب تہذیبوں میں رائج ہوتی ہیں البتہ ان کو برتنے کے انداز اور قاعدے جدا جدا ہوتے ہیں۔

لیکن بعض قدریں معاشرے کی انفرادی خصوصیت ہوتی ہیں اور ضروری نہیں کہ دوسرا معاشرہ بھی ان قدروں کی پیروی کرے۔ مثلاً بعض قومیں چھپکلی' مینڈک' سانپ' سور' حتی کہ کتے کا گوشت بھی بڑے شوق سے کھاتی ہیں جب کہ دوسری قومیں ان جانوروں کو چھونا بھی پسند نہیں کرتیں اسی طرح تن کی عریانی ہمارے معاشرے میں نہایت معیوب ہے حالانکہ بعض قبیلے بالکل ننگے رہتے ہیں اور برہنگی سے ان کو نہ تو گھبراہٹ محسوس ہوتی ہے اور نہ ان کے جنسی جذبات میں ہیجان اٹھتا ہے۔ بعض تہذیبوں میں ایک سے زیادہ بیویاں رکھنا ممنوع ہے' بعض میں ممنوع نہیں ہے۔ بعض میں طلاق کا رواج ہے بعض میں نہیں ہے حسن کے معیار کو لیجئے جو آریاؤں' دراوڑوں' حبشیوں' اور منگولوں میں ایک دوسرے سے جدا ہے کسی تہذیب میں آبنوس کی طرح جھلکتا سیاہ رنگ' چپٹی ناک اور موٹے موٹے لٹکتے ہونٹ حسن کی نشانی ہیں اور کسی تہذیب میں گورا رنگ' ستواں ناک' پتلے ہونٹ اور نرگسی آنکھیں۔ چنانچہ حبشہ کا جب کوئی عیسائی مصور حضرت مسیحؑ اور مریمؑ کی رنگین تصویریں بناتا ہے تو ممدوحین کے چہرے کے نقوش اور کھال کا رنگ ان کے اپنے معیار حسن کے مطابق ہوتے ہیں لہذا ہم کسی حبشی یا جاپانی کے حسن کو اپنے معیار حسن سے نہیں جانچ سکتے بلکہ ہمیں حسن کی وہ کسوٹی استعمال کرنی ہو گی جو حبشیوں اور جاپانیوں میں رائج ہے یہی حال دوسری سماجی قدروں کا ہے ہم دوسروں کی سماجی قدروں کو اپنی سماجی قدروں کی کسوٹی پر پرکھنے کے مجاز نہیں ہیں۔ سماجی قدروں کو پرکھنے کا اگر کوئی عالمگیر معیار ہے تو وہ یہ کہ آیا ان قدروں سے افراد کی داخلی صلاحیتوں یعنی ذہنی اور جسمانی امکانات کو فروغ ملتا ہے یا نہیں۔ ان کی تخلیقی قوت اور توانائی بڑھتی ہے یا نہیں ۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو پھر ہم کو فقط اس بنیاد پر اعتراض کرنے کا حق نہیں پہنچتا کہ یہ قدریں ہماری قدروں سے مختلف ہیں۔ البتہ جواب اگر نفی میں ہے تو پھر ہم اعتراض کرنے میں حق بجانب ہوں گے خواہ وہ قدریں ہماری ہوں یا کسی اور کی۔

سماجی قدریں جامد اور ناقابل تغیر نہیں ہوتیں بلکہ ان میں بھی وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً یونان اور روما کی پرانی تہذیبوں میں بھاری جسم کی عورتیں حسین سمجھی جاتی تھیں۔ کیونکہ اس زمانے میں خوراک کی قلت کے باعث فربہی خوش حالی کی علامت بن گئی تھی۔ حسن کا یہ معیار قرون وسطی تک باقی رہا۔ چنانچہ رافیل' ٹی شین' مائیکل انجیلو وغیرہ کی تصویروں میں عورتوں کے چہرے' پستان' پیڑو' کولہے' رانیں' ہاتھ پاؤں سب سے موٹاپے کا اظہار ہوتا ہے۔ آج کل موٹاپا معیوب سمجھا جاتا ہے کیونکہ طبی سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ موٹاپا صحت کے لئے سخت مضر ہے

چنانچہ خوشحال گھروں کی کمی عورتیں دبلے ہونے کے لئے طرح طرح کے جتن کرتی رہتی ہیں البتہ محنت کش عورتیں اس بیماری سے محفوظ ہیں جسمانی مشقت کے باعث ان کے بدن پر چربی بہت کم چڑھتی ہے۔

معاشرتی ماحول اور سماجی حالات میں جو تبدیلیاں آتی ہیں ان کا اثر قدروں پر بھی پڑتا ہے مثلاً کسی زمانے میں عرب قوم میں مروت کو انسانیت کا جوہر خیال کیا جاتا تھا لیکن آپ کو آج بغداد، جدہ، دمشق، قاہرہ اور بیروت میں کہ عرب تہذیب کے مراکز ہیں احساس مروت کا نام و نشان نہیں ملے گا۔ بلکہ سود زیاں کا وہی کاروباری اور بے مروت ماحول جو دوسرے سرمایہ دار ملکوں کی سرشت ہے اب عرب معاشرے میں بھی سرائت کر گیا ہے۔

اگرچہ سماجی قدریں ہر عہد میں معاشرے کی نوعیت اور اس کے تقاضوں کی عکاسی کرتی ہیں مگر بعض قدریں تولائی ہوتی ہیں اور بعض مولائی یا آقائی۔ نفسیات اور عمرانیات کے علماء تولائی قدروں کو مادری نظام سے منسوب کرتے ہیں جس میں عورت کا رتبہ مرد سے اونچا ہوتا ہے۔ قبیلوں کے نام عورتوں کے نام پر رکھے جاتے تھے۔ (بنی کلثوم) حسب نسب ماں کی طرف چلتا تھا۔ (منزرابن ماء السماء عمرا بن ہندو، عمرابن کلثوم معلقات کا شاعر) اور جائیداد کی مالک بھی عورت ہی ہوتی تھی۔ محبت چونکہ عورت کی سرشت ہے اور وہ اپنے سب بچوں سے خواہ وہ نیک ہوں یا بد یکساں پیار کرتی ہے اسی لئے یہ کہا جاتا ہے کہ جن انسانی رشتوں میں محبت اور میل ملاپ کا عنصر غالب ہے وہ سماج کی تولائی قدروں کے مظہر ہیں مثلاً بچوں سے پیار، بیماروں کی دیکھ بھال، مظلوموں سے ہمدردی، محتاجوں کی کفالت، مسافروں کی خاطر تواضع اور ایزارسانی سے پرہیز وغیرہ۔ اس کے برعکس مولائی قدروں کو پدری نظام سے منسوب کیا جاتا ہے یہ نظام تقسیم کار اور ذاتی ملکیت کے رواج کے ساتھ مادری نظام کے بعد وجود میں آیا۔ اس کی قدروں میں محبت کے بجائے آقائیت یا حاکمیت کا عنصر غالب ہوتا ہے مثلاً حاکم کی اطاعت، بزرگوں کا احترام، وعدے کا ایفاء قتل، چوری ڈاکہ، ناجائز قبضہ اور فتنہ و فساد کی ممانعت، اور جنسی بے راہ روی سے پرہیز ہر معاشرہ تولائی اور مولائی قدروں میں آہنگ و توازن قائم رکھنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ دونوں قسم کی قدریں مل کر سماجی وحدت بنتی ہیں البتہ معاشرے میں ذاتی ملکیت کا نظام جتنا سخت اور ہمہ گیر ہوتا ہے افراد پر مولائی قدروں کی گرفت اور ہیبت اتنی ہی زیادہ ہوتی ہے۔

مولائی قدروں کے محرکات بیشتر املا کی ہوتے ہیں ان کا مقصد ذاتی ملکیت کے نظام اور اس کی مختلف تنظیموں (قبیلہ، خاندان، ریاست، حکومت کلیسا) کا تحفظ ہوتا ہے۔ ورنہ کسی کی ملکیت پر قبضہ مخالفانہ سے ملکیت کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ زمین زمین ہی رہے گی خواہ اس پر میرا قبضہ ہو یا میرے دشمن کا۔ چوری کا مال خواہ میرے پاس رہے یا اصل مالک کے پاس مال ہی رہے گا لیکن معاشرہ اس کی اجازت نہیں دیتا کیونکہ ان حرکتوں سے املا کی رشتوں کے تقدس پر ضرب پڑتی ہے۔

بسااوقات ایک ہی معاشرے میں سماجی قدروں کے مختلف پیمانے رائج ہوتے ہیں۔ مثلاً پدری نظام میں اخلاقی پیمانہ عورتوں کے لئے مردوں سے جدا ہوتا ہے چنانچہ عصمت اور پاکبازی ہمارے معاشرے میں فقط عورت کا زیور ہے

عورت میں اگر یہ وصف نہ ہوتو ہم اسے بڑی حقارت سے دیکھتے ہیں۔ البتہ مرد کا محاسبہ اس سختی سے نہیں ہوتا۔ حالانکہ جنسی تعلقات میں مرد اور عورت دونوں برابر کے شریک ہوتے ہیں اور انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ دونوں کی ذمہ داری مساوی ہو۔ مگر مرد کنیز کے ساتھ مباشرت کر سکتا ہے عورت اپنے غلام کے ساتھ مباشرت نہیں کر سکتی۔ مرد طوائف کے کوٹھے پر جا سکتا ہے کلبوں' ہوٹلوں اور عیاشی کے دوسرے اڈوں میں اپنی ہوس پوری کر سکتا ہے لیکن عورت کو ان تفریحوں کی اجازت نہیں ہے اور اگر اس پر شبہ ہو جائے تو پہلا پتھروہی پھینکے گا جس کی جنسی بے راہ روی سب پر عیاں ہو گی۔

اسی طرح طبقاتی معاشرے میں عام آدمیوں اور اونچے طبقوں کے لئے سماجی قدروں کے پیمانے جدا جدا ہوتے ہیں مثلاً جاگیرداری نظام میں "اچھا" ہاری وہ ہے جو وڈیرے کو سجدہ کرے اس کے روبرو ہاتھ باندھ کر کھڑا رہے اس کی اطاعت کو اپنا منصبی فریضہ خیال کرے زمین کو محنت اور جانفشانی سے جوتے بوئے اور فصل کو نہایت ایمانداری سے کاٹ کر مالک کے حوالے کر دے۔ شکایت کا ایک حرف زبان پر نہ لائے بلکہ جو کچھ مل جائے اس پر قناعت کرے۔ اپنا حق بھی اس طرح مانگے جس طرح بھکاری بھیک مانگتے ہیں اور "برا" بلکہ "بدمعاش" ہاری وہ ہے جو وڈیرے کی خدائی سے انکار کر دے' جو زمین اور اس کی پیداوار کو ہاریوں کا حق سمجھے' جو ہاریوں کو منظم کرے اور وڈیروں کی طاقت سے ٹکر لے۔

اور "اچھا" وڈیرا وہ ہے جو کسی کو خاطر میں نہ لاتا ہو دلیر اور دبنگ ہو وہ جس راستے سے گزرے تو زمین ہیبت سے کانپنے لگے اور بچے سہم کرماں کی گود میں چھپ جائیں بات کا دھنی اور دھن کا پکا ہو کنجوس اور کاروباری نہ ہو بلکہ دولت کو پانی کی طرح بہائے خواہ اس تماشہ بازی میں اس کا بال بال مقروض کیوں نہ ہو جائے اپنے مزارعوں کو جی بھر کے لوٹے حتی کہ ان کی بہو بیٹیوں کی عزت آبرو بھی سلامت نہ رہنے دے لیکن کوئی دوسرا وڈیرہ اگر اس کی "رعایا" کو آنکھ اٹھا کر بھی دیکھے تو اس کی آنکھیں پھوڑ دے۔ ارباب اختیار سے بنا کر رکھے اور ان کی سیرو تفریح کا معقول بندوبست کرتا رہے تاکہ وہ اور اس کے گماشتے جب قتل' ڈاکے' اغوا یا مویشیوں کی چوری میں ماخوذ ہوں تو ان پر آنچ نہ آنے پائے۔

جاگیرداری نظام کی یہ قدریں اب دم توڑ رہی ہیں لیکن سرمایہ داری نظام کی سماجی قدروں کی نوعیت بھی ان سے چنداں مختلف نہیں ہے۔ مثلاً" کسی مل کے مالک یا تجارتی ادارے کے سربراہ سے عام ملازمین کی ذہنیت کاذکر چھیڑا جائے تو دوچار باتوں ہی میں پتہ چل جاتا ہے کہ اس کے نزدیک اچھا ملازم وہ ہے جو وقت سے پہلے کام پر آئے اور وقت گذر جانے کے بعد بھی مشین کی طرح کام کرتا رہے۔ ایمان دار اور محنتی ہو۔ انتظامیہ کے احکام کی اطاعت خندہ پیشانی سے کرے۔ سوچنے اور سوال کرنے سے پرہیز کرے۔ اجرت یا تنخواہ بڑھانے کا ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے۔ یونین کی سرگرمیوں سے دور بھاگے بلکہ یونین کی خفیہ سرگرمیوں سے انتظامیہ کو مطلع کرتا رہے۔ اور ملک کے سیاسی مسائل میں

نہ دلچسپی لے اور نہ جلسوں جلوسوں اور ہڑتالوں میں شریک ہو۔ ایسے مزدور یا ملازم کو مل کے مالک، تجارتی اداروں کے سربراہ اور سرکاری افسر صنعتی دور کا "مثالی" انسان سمجھتے ہیں۔

البتہ اچھے افسر کے اوصاف کا معیار مختلف ہوتا ہے اس کی شخصیت میں "جارحیت" اور "ہوش" ہونی چاہئے۔ تاکہ وہ مقابلے کی دوڑ میں دوسروں کی دھکا دیتا کچلتا ہوا آگے بڑھ سکے۔ وہ رشوت، جھوٹ، خوشامد، سفارش، توڑ جوڑ اور دوسرے جائز ذریعوں سے کام نکلوانے کا ہنر جانتا ہو۔ وہ مزدوروں اور ملازموں کو انسان نہیں بلکہ "شے" سمجھتا ہو۔ دل کا کٹھور اور بے حس ہو۔ محبت، دوستی اور ہمدردی جیسے انسانی جذبات کو بھی مطلب براری کے لئے استعمال کرتا ہو۔ اس کے اپنے کوئی ذاتی مسائل نہ ہوں اور نہ کمپنی یا دفتر سے الگ اس کی کوئی نجی زندگی ہو بلکہ اس کے شب و روز اپنے ادارے کی ترقی میں صرف ہوتے ہوں خواہ اس بھاگ دوڑ میں اس کی گھریلو زندگی برباد کیوں نہ ہو جائے۔

اخلاقی قدروں کے معیار میں یہ اختلاف ہر طبقاتی معاشرے کی خصوصیت ہے۔ چنانچہ عمائدین اور حکام شہر کی شخصیتوں اور عماشا کی شخصیتوں کو تولنے کی ترازوئیں ہر جگہ الگ الگ ہوتی ہیں۔ سرکاری محکمے، تھانہ اور عدالت، فیکٹریاں، ملیں، بینک، تجارتی ادارے، دکانیں اور دفتر، حتیٰ کہ عبادتخانے اور تعلیمی درسگاہیں کوئی بھی ان امتیازی بدعتوں سے پاک نہیں ہیں۔ اسی بنا پر افلاطون نے کہا تھا کہ ہر شہر میں دو شہر ہوتے ہیں ایک امیروں کا دوسرا غریبوں کا اور دونوں کے اخلاق و عادات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔

قومی تشخص اور ثقافت

ڈاکٹر محمد اجمل

سب سے پہلی بات جو میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں کچھ لفظوں کا ہیر پھیر ایسا ہے کہ ہم (Detinition) چاہتے ہیں میرے خیال میں جہاں تک علوم انسانی کا تعلق ہے یہ بالکل ناممکن ہے کہ ہم کسی لفظ کی Exact Definition کر سکیں۔ ہر لفظ کا رشتہ کسی اور لفظ کے معانی سے ملتا ہے اور پھر اس طرح دوسرے الفاظ کے معانی سے جاملتا ہے۔ جب ہم سب کے معانی جمع کریں اور یوں شاید کوئی مرکب ایسا بنے جس کی روشنی میں یہ کہا ہے کہ ہم اس بات کو سمجھ گئے ہی مثلاً" یہ (Identity) کا الٹ دیکھیں تو انگریزی میں اس کے لئے (Ditinterice) کا لفظ ہے لیکن تشخص کا تضاد کیا ہو گا؟ عدم تشخیص ہو گا یا بہم تشخص ہو گا حالانکہ (Identity) کے تصور کے ساتھ یہ لازمی ہے کہ ہم اختلاف کا تصور ضرور لائیں کیونکہ بغیر اختلافات کے یعنی بغیر (Diffeterence) کے (Identity) نہیں بنتی۔ اس لئے میں یہ کسی اور موقع پر چھوڑتا ہوں اہل علم اور فاضل مقالہ نگار حضرات شاید اس کا صحیح ترجمہ بتا سکیں۔

ہمارے ہاں ایک عادت معمول بن چکی ہے کہ ہم جب کبھی اپنی (Identity) کا ذکر کرتے ہیں یا اپنی ثقافت پر بات کرتے ہیں تو ہمیشہ جو ازڈھونڈتے ہیں یہ پاکستان کا یا اسلامی تہذیب کا جواز جو ازڈھونڈنے کی اس عادت سے خود اعتمادی کی کمی ظاہر ہوتی ہے ہم موجود ہیں۔ ہمارا وجود ہے سالم' ثابت اور مستند وجود۔ اب یہ دیکھیں کہ اس وجود سے کیا کیا نکلتا ہے۔

ہماری سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ ہم اس وجود سے آگہی حاصل کریں یہ میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ ہمارے ہاں تقریباً ہر دوسرے تیسرے دن نوجوان آتے ہیں اگر ان سے سوال کیا جائے پاکستان کے بارے میں پاکستان کے مختلف حصوں کے بارے میں پاکستان کے مختلف دلوں کے بارے میں تو بسااوقات یہ دیکھ کر مایوسی ہوتی ہے کہ اکثر لوگوں کو نہیں معلوم ہوتا وہ ایم اے تو ہوتے ہیں فرسٹ کلاس بھی ہوتی ہے گریڈ اے ۔ب کا ہوتا ہے گریڈ بی نہیں ہوتا' لیکن انہیں معلوم نہیں ہوتا کہ بلوچستان کے علاقے کون کون سے ہیں؟ سندھ کے علاقے کون کون سے ہیں پنجاب کے علاقے کون کون سے ہیں؟ وہاں کے بزرگ اور صوفیا کون تھے؟ اولیاء اللہ کون تھے؟ ہمارے مفکر کون کون تھے؟ علامہ

اقبال کے بارے میں پوچھیں تو سوائے بانگ درا اور چند نظموں کے اور کچھ نہیں جانتے' تو یہ ایک ضرورت ہے۔ National Identith کے شعور کی جس طرح ابھی کہا گیا کہ شعوری (Invocation) ہونی چاہئے جب تک شعوری (Invocation) نہیں ہو گی تب تک ہم اس حالت میں رہیں گے کہ ہم ایک (Abstract) سطح پر (National Identity) کی بات کریں گے حالانکہ (National Identity)کے لئے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ ہم اپنی Nationکو جانیں اس سے آگہی حاصل کریں لوگوں کے مزاج سے' ان کے مصائب سے ان کے مسائل سے باخبر ہوں اور پھر کوشش کریں کہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے دوسروں میں بھی تخلیقی صلاحیتیں پیدا ہوں ممکن ہے اس طرح بہت زیادہ تخلیقی صلاحیتیں پیدا ہوں۔

اشفاق صاحب نے اپنے مقالے میں پانچ سوال بتائے ہیں میں بھی انہیں پانچ ہی رکھوں گا لیکن ان سے کچھ اختلاف کے ساتھ اور یہ اس لئے کہ ان کے پانچ سوالوں کے جواب تو لوگوں کے پاس ہیں ہر شخص جواب دے سکتا ہے لیکن ایک ہوتا ہے یہ معلوم ہونا کہ یہ جواب جو ہیں کن سوالوں کے ہیں؟ یہ اکثر لوگوں کو نہیں معلوم ہوتا یعنی اس کا شعوری تجزیہ نہیں ہوتا۔ان کے پاس صرف جواب ہوتے ہیں اس لئے وہ بعض اوقات، اوہام کے شکار ہو جاتے ہیں دوسرے لوگوں کی یہ بات نہیں ہے۔ ہم اوہام کو عقائد کے ساتھ ساتھ کچھ اس طرح لپیٹ دیتے ہیں کہ ہمیں یہ احساس نہیں رہتا سوال کیا تھا اور جواب کیا ہے؟

کلچر کا مطلب خواہ کچھ ہو پہلا اہم سوال یہ ہے کہ میرا اپنے آپ سے کیا تعلق ہے؟ میں کون ہوں؟ مثلاً ہمارے صوفیاء کہتے ہیں کہ آدمی صبح کو اٹھ کر سب سے پہلے خود سے یہ سوال کرے کہ میں کون ہوں؟ کہاں سے آیا ہوں؟ کدھر جا رہا ہوں؟ یہ سوال جو ہے یہ کیوں ہے؟ یہ اس لیے ہے کہ جو ہمارا مذہب ہے جو ہمارا جواب ہے اس کا شعور ہمیں ہر روز ہوا کرے تو پہلا سوال جو ہے وہ اپنے آپ سے متعلق کا ہے؟

دوسرا سوال دوسرے انسانوں سے تعلق ہے ان سے محبت سے متعلق ہے رواداری کے متعلق ہے اور اس بات کا ایسا تعلق ہے کہ آپ یہ کوشش کرتے ہیں کہ اپنے اعمال' اقوال اور افکار سے ان میں بھی تخلیقی صلاحیتیں پیدا ہوں۔

پھر ایک تعلق ہے غیر انسانی فطرت سے سکوت لالہ و گل سے کلام پیدا کرے۔ کہاں غیر انسانی فطرت سے جنگ کرنی ہے کہاں اس سے محبت کرنی ہے کہاں اس سے کچھ سیکھنا ہے' کہاں اس سے کلام کرنا ہے کہاں اس سے سوال کر کے جواب لیے جا سکتے ہیں؟

پھر ہے موت سے تعلق، ہو اکثر و بیشتر ہمارے ذہنوں میں نہیں ہوتی لیکن یہ ایک لازمی امر ہے اور پھر یہ وہی بات ہے کہ میں کہاں سے آیا ہوں اور کہاں جا رہا ہوں؟ اس میں موت کا ذکر ضروری ہے یہاں میں اشفاق صاحب کے ساتھ کچھ اختلاف کرتے ہوئے یہ بھی کہوں گا کہ میں موت کی دونوں حیثیتوں کو قبول کرتا ہوں یعنی سلامتی اور جسمانی موت۔ علامتی حیثیت وہ ہے جس کے بغیر کسی قسم کا ذہنی یا روحانی انقلاب ناممکن ہے جیسے حدیث میں ہے۔ "مرنے

سے پہلے مرجاؤ" اسی طرح ہماری جسمانی موت ہے جو ایک بڑی حقیقت ہے یہ دونوں باتیں ذہن میں رکھتے ہوئے موت سے تعلق 'اور ان سب کو ملا کے جو پہلا سوال تھا کہ میں کون ہوں؟ اور پھر خدا سے تعلق اور جب اس سوال کے احاطہ میں سارے جواب آجاتے ہیں خدا کا انسان سے جو رشتہ ہے وہ قائم اس طرح رہتا ہے - خدا سے تعلق کے ذریعے سے اپنے آپ سے تعلق اور اپنے آپ کے تعلق سے خدا سے تعلق۔

تلاش دکنی جو خود نہ بنی- تلاش خود کی جزاو نہ یا اس حیثیت سے بھی ....کچھ تعلق ہو سے وہ واضح ہو تو شعوری طور پر میں سمجھتا ہوں کہ ہمیں ضرورت ہے کہ اس وقت سوچیں ایک تو یہ ہے کہ آگہی حاصل کریں- عمل کے ذریعے آگہی' اپنے وطن سے آگہی حاصل کریں اور دوسرے یہ کہ اس آگہی سے اپنے تخلیقی مقاصد کی پہچان اور پہچان کے ساتھ ساتھ عمل کی خو پیدا ہو اور ضرورت ہے ثقافت کو کوئی .... دینے کی وہ اس میں ہم شامل کر سکتے ہیں-

ہمارے ہاں اکثر باتیں تجریدی سٹیج پر ہوتی ہیں یہ جو ایک سوال اٹھتا تھا کہ ہمارے ہاں .... کرنے کی عادت کیوں ہے یعنی فلاں مجھ سے اتفاق نہیں کرتا یا تھوڑا سا اختلاف رکھتا ہے اس لئے .... ہے جیسے یہ اشفاق صاحب نے کہا تھا کہ مجھے اعلان کر دینا چاہئے کہ آدھا تیتر آدھا بٹیرے ہیں سمجھتا ہوں کہ اس میں ہم سب ہیں یہ اعلان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ابھی تک ذہن صاف نہیں ہوئے ابھی تک زمین میں پیوست ہو کے آسمان تک پہنچنے والی بات پیدا نہیں ہوئی- اس وقت ہماری ثقافت کو اس کیفیت کی ضرورت ہے ضرورت ہے ہماری ثقافت میں مختلف علامتوں کی ضرورت ہے ہماری ثقافت کو اسلامی نقطہ نظر کی مولانا جلال الدین رومی کے نقطہ نظر کی' میں سمجھتا ہوں ضرورت ہے بچے کی علامت کی- یہ .... اس کے ساتھ امیدوں سے متعلق کا معاملہ ہے پھر بچے کی علامت کے علاوہ ہم خاص طور پر یہ بھی دیکھیں گے کہ یہ جو اصناف کا فرق ہے ہم اسے کس طریقے سے دیکھتے ہیں' یہ کیسے ہماری ثقافت پر اثر انداز ہو رہا ہے؟ یہ ساری باتیں اسی صورت میں ممکن ہیں کہ ان سوالوں کے جوابات کو شعوری طور پر اپنے ذہن میں رکھیں اور اپنے ملک سے اور اس کے لوگوں سے آگہی پیدا کریں اور اپنے ملک سے آگہی کے ذریعے کائنات سے دنیا سے اور دنیا کے لوگوں سے آگہی حاصل کریں ان کے بغیر ہمارا گزارا نہیں اور جہاں سے بھی کوئی اچھی بات ملے اسے کھلے دل سے حاصل کریں دوسروں سے مکالمہ کریں- مکالمہ کا جو راستہ ہے اسے کبھی نہیں رکنا چاہئے مکالمہ دوسروں کے ساتھ بھی غیروں کے ساتھ بھی جاری رہنا چاہئے جنہیں ہم غلط سمجھتے ہیں یا مختلف سمجھتے ہیں ان کے ساتھ بھی مکالمہ لازمی ہونا چاہئے۔

ہم خود اعتمادی کے ساتھ یہ مکالمہ جبھی کر سکتے ہیں کہ ہمیں ان حالات کا شعور حاصل ہو اپنے مقاصد کے متعلق ذہن واضح ہو صاف ہو کھلا ہو اور ہم واضح طور پر یہ کہہ سکیں کہ ہمارے مقاصد یہ ہیں ہمارا نصب العین یہ ہے ہماری اقدار یہ ہیں اور کوشش کر رہے ہیں کہ ان پر عمل کریں-

ثقافت کے جغرافیائی عوامل کی اہمیت

قدرت اللہ فاطمی

جغرافیائی حقائق
کے بارے میں قرآنی تعلیمات

جغرافیے کا علم تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ اس کا دائرہ کار پھیلتا جا رہا ہے۔ آسمان اور اس کے ثوابت وسیارے' موسم اور ان کا تغیر و تبدل' انسانی معاشرہ اور اس کی اہمیت انسانی اقوام اور ان کے ذہنی رجحانات' دنیا کی ریاستیں اور ان کے سیاسی تعلقات یہ اور ان جیسے کتنے ہی موضوعات ہیں جو جغرافیے کے اپنے موضوعات بن چکے ہیں۔ اسی کے ساتھ جغرافیے کی نت نئی شاخیں انسانی علوم میں اضافے کا سبب بن رہی ہیں۔ ان سب کا زمین کے ساتھ لازمی رابطہ۔ معاشرہ ہو یا معیشت' بین الاقوامی سیاست ہو یا قومی نفسیات: ان میں سے کوئی موضوع ہو' وہ جغرافیے کے دائرہ کار سے باہر نہیں' بشرطیکہ اس کامطالعہ سطح زمین کے واسطے سے کیا گیا ہو گویا عصر حاضر کا جغرافیہ اپنی تمام ترقیوں کے ساتھ بنیادی طور پر آج بھی وہی ہے جو اسے یونانی حکماء نے قرار دیا تھا۔ یعنی زمین کا علم' جو یونانی لفظ "جیوگرافیا" کے لفظی معنی ہیں۔

قرآن حکیم کے نزدیک یہی زمین انسان کی بنیادی معاشی ضرورتوں کا منبع' نقل و حمل کے معاشرتی تقاضوں کی تکمیل کا ذریعہ اور انسانی زندگی کا مبداء و مرجع ہے وہ فرماتا ہے (ترجمہ)

"وہی پروردگار ہے جس نے تمہارے لیے زمین بچھونے کی طرح بچھا دی۔ نقل و حرکت کے لئے اس میں راستے نکال دیے۔ آسمان سے پانی برسایا۔ جس سے ہم نے ہر طرح کی نباتات کے جوڑے پیدا کر دیے۔ خود بھی کھاؤ اور اپنے مویشی بھی چراؤ۔ بے شک اس میں عقل والوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں۔ اسی زمین سے ہم نے تمہیں پیدا کیا' اس میں تمہیں لوٹائیں گے۔ اور اسی سے تمہیں دوبارہ اٹھائیں گے۔" (1)

چونکہ انسانی حیات کی ابتداء اور انتہا زمین کے ساتھ وابستہ ہے اس لئے قرآن حکیم جس نظریہ حیات کی تعلیم دیتا ہے وہ اسی زمین سے پیوستہ ہے۔

نظریہ حیات تو مغرب کی تھوڑے عرصے سے رائج شدہ اصطلاح آئیڈیالوجی کا ترجمہ ہے۔ قرآن حکیم اس سے ملتے

جلتے خیال کو پیش کرنے کے لئے لفظ "کلمہ" استعمال کرتا ہے۔ مثلاً" ترجمہ۔

"اے اہل کتاب! آؤ ہم ایسے کلمے (یعنی نظریہ حیات) پر جمع ہو جائیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے" (۲) اور اللہ ہی کا کلمہ (یعنی نظریہ حیات) ہے جو سربلند ہے" (۳) اور ان کے لئے ہم نے لازم کر دیا پرہیزگاری کا کلمہ (یعنی نظریہ حیات) اور وہ تھے بھی اس کے زیادہ مستحق اور اس کے اہل" (۴)

اور ہم جو کہتے ہیں کلمہ طیبہ لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ تو یہی ہمارا اسلامی نظریہ حیات ہے۔

اسلامی نظریہ حیات زمین کے ساتھ کس قدر پیوستہ ہے اس کو قرآن حکیم نے ایک خوب صورت مثال سے واضح کیا ہے وہ فرماتا ہے۔ (ترجمہ)

"کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ کس طرح مثالیں دیتا ہے؟ کلمہ طیبہ کی مثال اس شجرہ طیبہ یعنی اچھے پاکیزہ درخت کی سی ہے' جس کی جڑیں زمین میں مستحکم اور پیوست ہیں اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہیں پروردگار کا کرنا ایسا ہے کہ یہ درخت ہر زمانے میں اپنا پھل دیتا ہے۔ اور اسی طرح اللہ مثالیں دیتا ہے لوگوں کے سمجھنے کے لئے تاکہ شاید اس طرح حقیقت ان کے دل نشین ہو جائے اور خباثت کے کلمے کی مثال اس ناکارہ اور ناپسندیدہ درخت کی سی ہے جو زمین سے اکھڑ چکا ہو اسے قرار اور استحکام نصیب نہ ہو" (۵)

مندرجہ بالا آیات میں قرآن حکیم واضح کر رہا ہے کہ کلمہ طیبہ یعنی پاکیزہ نظریہ حیات وہ ہے جس کی جڑیں زمین میں پیوست ہوں۔ اس کی جڑیں جب زمین میں جمی ہوں گی تبھی وہ آسمانی رفعتوں کو پہنچ سکے گا اور تبھی وہ ہمارے آج کے زمانے کے لئے اور ہمارے بچوں کے آنے والے کل کے لئے اسی طرح بار آور ہو گا' جس طرح وہ آج سے تیرہ سو سال پہلے تھا جس نظریہ حیات کی جڑیں دھرتی کے دل میں جمی ہوئی نہیں ہیں وہ قرآن حکیم کی نظر میں کلمہ خبیثہ یعنی نیشا نہ نظریہ حیات ہے۔ قرآن حکیم کا حکم ہے کہ اسے استحکام نصیب نہ ہو گا ظاہر ہے کہ ایسا نظریہ حیات جسے خود قرار حاصل نہیں وہ ملکی سالمیت اور استحکام کے لئے کتنا بڑا خطرہ ہو گا لیکن ہمارے وطن کے مخصوص طبقوں کی جانب سے پچھلے ستائیس اٹھائیس سال میں جس نظریہ پاکستان کی تبلیغ ہوتی رہی ہے اس کی بنیاد ہی پاکستان کی جغرافیائی' ارضی اساسTerritorial Basis سے انکار پر رکھی گئی ہے اور اس امر کو اسلام اور پاکستان کی خدمت قرار دیا جاتا رہا ہے۔ اس سے جو نتائج حاصل ہوئے اور حاصل ہو رہے ہیں ان میں ہمارے لئے تو شاید نہیں لیکن آئندہ نسلوں کے لئے یقیناً" عبرت کا سامان ہے۔

ہمارے ملک میں کہا یہ جاتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے ثقافت کی بنیاد جغرافیہ نہیں بلکہ نظریہ حیات ہے لیکن مجھے تو یہ سنائی دیتا ہے کہ قرآن حکیم کی مذکورہ بالا واضح اور روشن آیتیں یہ کہہ رہی ہیں کہ خود نظریہ حیات کا زمین کی جغرافیائی حقیقت سے گہرا رشتہ ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے پاکیزہ نظریہ حیات وہی ہے جس کی جڑیں زمین میں پیوست ہیں کیونکہ اس دنیا میں انسانی زندگی کی ابتداء ارتقاء اور انتہا زمین ہی سے وابستہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

کہ "ہم نے تمہیں اس دھرتی کی مٹی سے پیدا کیا۔ اس مٹی میں تمہیں لوٹالے جائیں گے اور اسی مٹی سے تمہیں ایک بار پھر اٹھائیں گے۔

ثقافت، قومی مزاج اور جغرافیائی عوامل

(i) قرآن و سنت کی روشنی میں

ثقافت کی مختلف تعریفیں کی جاتی رہی ہیں۔ میرے خیال میں اس کی جامع اور مانع تعریف یہ ہے کہ "قومی مزاج کے خارجی مظاہر کو ثقافت کہتے ہیں" ۔ نظریہ حیات قومی مزاج کے ان خارجی مظاہر میں سے ایک اہم مظہر ہے قوموں کا نظریہ حیات ان کے قومی مزاج سے جنم لیتا ہے اور اسی کے زیر اثر پروان چڑھتا ہے اس حقیقت کو حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک خوبصورت تمثیل کے ذریعے یوں واضح فرمایا ہے:(ترجمہ)

"لوگ کانیں ہیں، چاندی اور سونے کی کانوں کی مانند، ان میں سے جو اسلام سے قبل اچھے تھے، وہی اسلام کے معاملے میں اچھے ہیں جبکہ وہ سمجھ سے کام لیں۔" (٦)

ایک طرف ثقافت قومی مزاج کی آئینہ دار ہوتی ہے تو دوسری طرف خود قومی مزاج جغرافیائی ماحول کے زیر اثر تشکیل پاتا ہے۔ اس طرح جغرافیائی عوامل نہ صرف قومی ثقافت پر بلکہ قومی مزاج کے رشتے سے قوموں کی زندگی کے ہر پہلو پر اثر انداز ہوتے ہیں جغرافیائی ماحول کی اس ہمہ گیر تاثیر کی وضاحت علامہ اقبال نے قرآن حکیم کی آیات کی روشنی میں کی ہے۔ <اسلامی ثقافت کی روح" <(spirit of Islamic culture)> کے موضوع پر اپنے خطبے میں وہ فرماتے ہیں: (ترجمہ)

"حقیقت یہ ہے کہ ابن خلدون کے مقدمے میں جو روح جاری و ساری ہے وہ اصلا" قرآن حکیم سے حاصل کردہ ہدایت کی بدولت کار فرما نظر آتی ہے۔ (قوموں کے) کردار کے بارے میں ابن خلدون جن نتائج پر پہنچا ہے، ان میں بھی وہ قرآن حکیم کا کچھ کم ممنون نہیں۔ اس کی ایک مثال (مقدمے کی) وہ طویل فصل ہے جس میں اس نے بحیثیت قوم عرب (بدوؤں) کے کردار پر بحث کی ہے۔ اس پوری فصل میں اس نے قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیتوں کے مضمون کو زیادہ شرح و بسط سے بیان کیا ہے اور بس۔

"صحرا کے بدو کفر اور نفاق میں سب سے زیادہ سخت ہیں اور اللہ نے اپنے رسولؐ پر جو حدود احکام نازل فرمائے ہیں انہیں جاننے کی وہ سب سے کم صلاحیت رکھتے ہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور بڑی حکمت والا ہے اور صحرا کے ان بدوؤں میں سے کچھ ایسے ہیں کہ وہ (اللہ کی راہ میں) جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسے اپنے اوپر تاوان سمجھتے ہیں اور اس بات کے منتظر ہیں کہ تم کسی گردش میں مبتلا ہو جاؤ۔ وہ خود پھنسیں گے برے چکروں میں اور اللہ سب کچھ سننے اور

جاننے والا ہے۔" (۷)

(ii)مسلم علمائے سلف کی تحقیقات کی روشنی میں

ثقافت و قومی مزاج اور جغرافیائی عوامل و ارضی اساس کے بارے میں قرآن و سنت کی مذکورہ بالا واضح ہدایات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے علوم و فنون میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ جس علم کی طرف توجہ کی وہ جغرافیے کا علم تھا۔ (۸)

مسعودی (م۔ ۹۵۰) مسلمانوں کے قدیم ترین اور مستند ترین مورخوں میں سے ہے۔ مغربی مستشرقین اسے بجا طور پر "عربوں کا ہیرو ڈوٹس" کہتے ہیں۔ اس کی شاہکار تصنیف "مروج الذھب" میں درج ہے کہ:۔ (ترجمہ)

"راویان و رایت شعار ذکر کرتے ہیں کہ جب عراق، شام، مصر وغیرہ ممالک پر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح نصیب کی تو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے کے ایک حکیم (دانش مند) کو لکھا کہ ہم عرب بدو لوگ ہیں۔ اللہ نے ہمیں فتوحات بخشی ہیں اب ہم ان مفتوحہ ممالک پر اپنی حکومت مستحکم کرنا چاہتے ہیں اور شہر آباد کرنا چاہتے ہیں تو تم ہمارے لئے مختلف علاقوں کے حالات بیان کرو، ان کی آب و ہوا اور ان کی آبادیوں کا ذکر کرو اور یہ بھی بتاؤ کہ ان علاقوں کی مٹی اور وہاں کی آب و ہوا کا اثر وہاں کے باشندوں پر کیا ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے اس خط کے جواب میں اس مرد دانش مند نے جو طویل رسالہ قلمبند کیا تھا اسے مسعودی نے نقل کیا ہے۔ افسوس کہ مسعودی نے اس حکیم کا نام درج نہیں کیا۔ لیکن اگر اس کی یہ روایت صحیح ہے اور اس کی صحت پر شبہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی، تو اس نامعلوم حکیم کا یہ رسالہ یقیناً" مسلمانوں کی علمی تاریخ کا سب سے پہلا کارنامہ ہے اس رسالے میں عراق، شام، مصر وغیرہ کے جغرافیائی کوائف اور وہاں کے رہنے والوں پر ان کے اثرات کے بارے میں دلچسپ معلومات درج ہیں اس رسالے کے زمانہ تصنیف یعنی ساتویں صدی عیسوی کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ معلومات خاصی گراں قدر ہیں۔ بالخصوص یہ بات لائق توجہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور اس مرد حکیم کے نزدیک "مٹی اور آب و ہوا" (الترب والا ھوی ۃ) یعنی جغرافیائی عوامل کا انسانوں کے کردار پر اثر مرتب ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ (۹)

حضرت عمرؓ کی شہادت کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اسلام کی تاریخ کا وہ تاریک ترین باب کھل گیا۔ جس کی ایک فصل تھی سانحہ کربلا۔ خانہ جنگیوں کے طویل سلسلے کے بعد جبرو استبداد کی گرم بازاری رہی ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں علمی سرگرمیوں کا جاری رہنا ناممکن تھا۔ عباسیوں کے دور حکومت میں جب امن و امان دوبارہ قائم ہوا۔ اور جبرو استبداد میں کمی ہوئی تو علم کے بند سوتے پھوٹ پڑے اور جہاں دوسرے بے شمار علمی موضوعات پر تحقیق ہوئی وہاں تہذیب و تاریخ انسانی پر جغرافیائی اثرات کے مسئلے پر بھی بحث و تمحیص ہوئی۔ عباسیوں کے دور اول کے آسمان علم کا سب سے درخشندہ ستارہ تھا۔ جاحظ (م ۸۶۸) اس نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "کتاب الحیوان" میں جانوروں پر ماحول کے اثرات کا

ذکر کیا ہے اور اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مذہبی عقائد پر ماحول کے اثر کے بارے میں بھی اس کے یہاں کچھ اشارات ملتے ہیں (۱۰) اس موضوع پر اس نے ایک مستقل رسالہ بھی تحریر کیا تھا جو اب تک شائع نہیں ہوا۔ البتہ اس کا ایک مخطوطہ برٹش میوزیم لائبریری میں موجود ہے (۱۱)۔ جاحظ کے بعد مسعودی نے نہ صرف اس موضوع پر سب سے قدیم عربی تحریر کو محفوظ کر لیا۔ بلکہ خود بھی اس نے "مروج الذہب" اور "التنبیہ والاشراف" میں بہت تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی ہے۔ (۱۲) مسعودی کی تصانیف میں سے بہت تھوڑی ہم تک پہنچی ہیں۔ اس کی جو تصانیف ضائع ہو گئی ہیں ان میں اس کی وہ کتاب بھی ہے جس کا ذکر اس نے "مروج الذہب" میں کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کتاب میں اس نے سیاست مدنیہ (Civec orfanization) اور اس پر اثر انداز ہونے والے طبعی اسباب (Factors physical) بیان کیے ہیں اور اس سلسلے میں افلاطون اور ارسطو کے اختلافات پر محاکمہ کیا ہے۔ (۱۳) مسعودی کے ہم عصر جغرافیہ دان تھا۔ ابن الحائک الہمدانی (۱۴) ابن رستہ (۱۵) اور المقدسی البشاری (۱۶) ان سب نے اپنی اپنی تصانیف میں جغرافیائی عوامل کے تہذیبی اثرات کا ذکر کیا ہے لیکن ان میں مسعودی کی سی وسعت نظر اور ژرف نگاہی نہیں ہے ان کے بعد تیرھویں صدی عیسوی کے قزوینی (م ۶۸۳) نے اپنی "آثار البلاد واخبار العباد" میں متقدمین کی معلومات کو سمیٹنے کی اپنی سی کوشش کی ہے۔ (۱۷)

حضرت عمر فاروقؓ (م ۶۴۴) کے خط سے جو علمی بحث چھڑی تھی وہ جاحظ، مسعودی، ہمدانی، ابن رستہ، مقدسی اور قزوینی کی تصانیف سے ہوتی ہوئی ابن خلدون (م ۱۴۰۶) کے مقدمہ تاریخ میں اپنے اوج کمال پر پہنچی۔ ابن خلدون نے جن اصول کی بنیاد پر اپنے فلسفہ تاریخ و عمرانیات (Science of culture) کی عظیم الشان عمارت کھڑی کی ہے، ان میں اہم ترین اصول یہ ہیں:۔

i ماحول انسان کی عمرانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور

ii عمرانی اداروں کے ارتقاء اور ان کے خواص اور قوموں کے اجتماعی کردار کے ساتھ آب و ہوا موسموں کے تغیرات اور زمین کی قوت روئیدگی کا گہرا رشتہ ہے۔ (۱۸)

iii مغربی مصنفین کی تحقیقات کی روشنی میں

ابن خلدون مسلمانوں کی فکری تاریخ کا نقطہ اوج Climax ہے اور وہی نقطہ حضیض anti. climax بھی ہے۔ اگر مسلمانوں کا معاشرتی، ثقافتی اور فکری زوال نہ ہوا ہوتا تو ازمنہ وسطیٰ اور دور حاضر کی علمی تاریخ کے درمیان وہ خلا نہ پیدا ہوتا جو اب واضح طور پر نظر آتا ہے۔ ابن خلدون کو ان دو دور دن کے درمیان کی کڑی بنتا تھا۔ ایسا زمنہ وسطیٰ کے فکر کا خاتم اور دور حاضر کے علوم کا نقیب ہونا تھا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا مسلمانوں کے فکری زوال سے دنیا کی علمی

ترقیوں کی رفتار کو سخت نقصان پہنچا۔ بلکہ کچھ دیر کے لئے علمی دنیا میں رجعت قہقری کے آثار نظر آنے لگے۔ اس کی ایک نمایاں مثال موضوع زیر بحث سے متعلق علمی کاوشوں کی ہے۔

ابن خلدون کے دو سو سال بعد فرانسیسی مفکر و ماہر علم سیاست ژان بودین (Jean Bodin) نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور تہذیب و ثقافت انسانی پر جغرافیائی ماحول کے اثرات واضح کیے لیکن اپنے دلائل کے سلسلے میں وہ نجوم (جوتش) اور مذہبی علم ہیئت کی گمراہیوں پر بہت زیادہ از منہ وسطی کا مفکر نظر آتا ہے () ابن خلدون نے اس مسئلے کو جس علمی مرحلے پر چھوڑا تھا اس سے اگلا قدم تقریباً" چار سو سال بعد اٹھارویں صدی عیسوی میں مانٹسکو .... Montesquieu نے اٹھایا۔ () لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ نہ صرف ژان بودین بلکہ مانٹسکو بھی انسان کے تہذیبی اور ثقافتی تغیر و تبدل اور ارتقاء و زوال پر معاشی ماحول کے اثرات سے یکسر غافل ہے اس کے برخلاف ابن خلدون اس معاملے میں ان دونوں کی نسبت زیادہ دور حاضر کا مفکر نظر آتا ہے اسے اس بات کا پورا احساس ہے کہ "قبائل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی وجہ ان کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے" ۔ اور یہ عنوان قائم کر کے وہ اس حقیقت عظمی کی توضیح و توجیہہ کرتا ہے۔ ()

جغرافیائی عوامل کی تہذیبی و ثقافتی اہمیت کے موضوع پر علمی تحقیق کے سفر کی روئداد بہت بصیرت افروز ہے کیونکہ علم جغرافیہ اور علم تاریخ کے ارتقاء کی داستان اسی موضوع کے ساتھ وابستہ ہے حقیقت یہ ہے کہ جیسے جیسے جغرافیائی عوامل کی اہمیت کے مختلف پہلو اجاگر ہوتے چلے گئے ویسے ویسے جغرافیے اور تاریخ کے علوم کا باہمی رشتہ واضح ہو گیا ابن خلدون نے چودھویں صدی عیسوی میں اس نکتے کو پالیا تھا کہ تاریخ کو یقینی علم (یعنی موجودہ اصطلاح میں سائنس) بنانے کے لئے جغرافیائی عوامل کی خارجی حقیقت کے ساتھ اس کے روابط کا تعین ضروری ہے یورپ نے کئی سو سال کی کاوشوں کے بعد از سر نو اس نکتے کو دریافت کیا اور پروفیسر ڈاربی .... (H.C. Darby) کے قول کے مطابق۔ (ترجمہ)

"تاریخ نویسی نے جس قدر زیادہ حقیقت پسندی اختیار کی اسی قدر اس پر جغرافیے کا علم غالب آتا گیا۔" ()

ڈاربی کا یہ فیصلہ کسی حد تک انتہا پسندانہ ضرور ہے لیکن فریڈرک ٹرنر (Fredrick Tuener)( ) ایلس ورتھ ہنٹنگٹن (Ellsworth Hunqtinqton)( ) اور آرنلڈ ٹائن بی (Arnold Toynbee) جن کا ابھی حال ہی میں انتقال ہوا ہے (۲۵) جیسے سربرآور وہ مورخوں کی بلند پایہ تصانیف سے ڈاربی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ ان تینوں عظیم مورخوں کی حقیقت پسندی کا راز جغرافیائی عوامل کے خارجی حقائق پر ان کی مضبوط گرفت میں مضمر ہے۔

مذکورہ بالا بحث نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول ہی میں فلسفہ جبر و فلسفہ اختیار کے ٹکراؤ کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ہمبولٹ (Humboldt) اور رٹر (Ritter) جدید علم جغرافیہ کے بانی ہیں اور یہ دونوں جبریت (Determinism) کے قائل ہیں۔ () ء میں ان دونوں کا انتقال ہوا اور اسی سال ڈارون کی عہد ساز تصنیف "اصل

انواع" (origin of species) شائع ہوئی۔ ڈاروِن نے اپنی تصنیف میں ماحول کی اثر اندازی اور اس کے تغیرات پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ اس کا گہرا اثر راٹزل (Ratzel) کی تصنیف "جغرافیٔ انسانی" (ant Hropogeography) پر پڑا۔ جس کی اشاعت کا سلسلہ ء میں شروع ہوکر ء میں اختتام پر پہنچا۔ یوں تو اپنی اس کلاسیکی تصنیف کے عنوان میں راٹزل نے انسان کو مرکزی حیثیت دی ہے لیکن فطرت اور انسان کا باہمی رشتہ متعین کرتے وقت وہ انسان کو بہت کم اختیار دیتا ہے۔ وہ واضح طور پر جبری ...... (Determinist) ہے۔ ( )

جغرافیٔ ماحول کی جبریت (Environmetal Determunism) کے اس نظام فکر نے تاریخی حوادث میں اسباب و علل کا سررشتہ تلاش کرنے میں بڑی مدد دی۔ اس کا اثر بکل (Buckle) ( ) اور ایلن سمپل (Ellen Sempler) کی تاریخ نویسی پر بہت نمایاں ہے لیکن ان دونوں مورخوں پر کمتر شواہد سے بڑے نتائج حاصل کرنے کا شوق غالب ہے اور ان کی غیر پختہ تصانیف نے جغرافیٔ ماحول کی جبریت کے فلسفے کو بہت بدنام کیا ہے۔

جبریوں (Determinests) کی انتہا پسندی کے خلاف فرانس کے جغرافیہ دانوں نے امکانیت (Possiblism) کا فلسفہ پیش کیا۔ اس کی بہترین ترجمانی فلسفہ تاریخ کے فرانسیسی ماہر لوسین فیور (Lucian Febvre) نے کی ہے جس کے مندرجہ ذیل مقولے نے اس مسلک فکر کے منشور کی حیثیت اختیار کرلی ہے۔ (ترجمہ) "ضروریات کا اس دنیا میں کوئی گزر نہیں یہاں ہر طرف امکانات ہیں اور انسان ان امکانات کا مالک ہے۔ اس لئے ان کو بروئے کار لانے کا فیصلہ اسی کے ہاتھ میں ہے" ( )

امریکہ کے دور جدید کے جغرافیہ دان (Isaiah Bowman) ( ) (Carl Sauer) ( ) اور (Recharrhartshorne) ( ) اور برطانوی فلسفی مورخ (R.G. Collingwood) ( ) امکانیت کے اسی مسلک فکر کے پیروکار ہیں۔

موجودہ سائنس کی فتح یابیوں نے ان مورخوں اور جغرافیہ دانوں کو اختیار کے جذبے سے سرشار کر رکھا ہے ان کی یہ سرشاری اپنی جگہ درست ہے۔ مغرب کے یہ سائنس دان ہماری طرح بے خبے مست نہیں ہیں ویسے بھی حقیقت یہ ہے کہ حقیقت نہ سراسر جبر ہے نہ اختیار مطلق نہ جغرافیائی عوامل سے آزاد ہو سکا ہے اس بارے میں پروفیسر سپیٹ (Arofessor Spate) کی میانہ روی ہی صحیح راہ کا نشان بتاتی ہے۔ پروفیسر سپیٹ کی سائنسی جبریت (Determinism Scientifec) کے مسلک کا حاصل ان کے اپنے لفظوں میں یہ ہے کہ (ترجمہ)

"ترقی کے راستے کا فیصلہ فطرت کرتی ہے مگر اس کی رفتار اور مراحل کا فیصلہ انسان کے ہاتھوں میں ہے"۔ (۳۵)

جبریت اور امکانیت کی مذکورہ بالا بحث کا راست تعلق جغرافیے اور فلسفہ تاریخ سے ہے ثقافت کے عمرانی فلسفے کے لئے یہ بحث بالواسطہ یعنی تاریخ کے رشتے سے تعلق رکھتی ہے سائنسی فتوحات نے ماضی قریب کے یا آئندہ کے تاریخی واقعات کو سمجھنے کے لئے انسانی اختیار کے امکانات کا فتحمندانہ دروازہ یقیناً کھول دیا ہے لیکن صرف مغرب کے باسیوں

کے لئے جن کے پاس فطرت کے قوانین پر علم کے ذریعہ قوت تسخیر حاصل کرنے کی سائنسی کلید ہے۔ فطرت پر اختیار ان نہ کو حاصل ہوتا ہے۔ جو قوانین فطرت کے جبر سے کماحقہ واقف ہوتے ہیں انسان تسخیر فطرت پر قادر ہے لیکن صرف اس وقت جب کہ وہ قوانین فطرت کا علم رکھتا ہو جہاں تک ثقافت کا تعلق ہے وہ صدیوں پرانی روایات کا حاصل ہوتی ہے اس کے سرے اس زمانے سے ملے ہوئے ہیں جب کہ انسان فطرت کے ہاتھوں سراسر مجبور تھا۔ اس لئے ثقافتی ورثے کے جغرافیائی عوامل کا ثمرہ ہونے کے بارے میں عالموں کا مکمل اتفاق ہے اور ثقافت کا تاریخی تجزیہ کرتے وقت مورخ جغرافیائی عوامل کی جبریت کے پرانے جانے پہچانے مسلک کو اختیار کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے۔

پاکستانی ثقافت کے جغرافیائی عوامل

ثقافت کے جغرافیائی عوامل کیا ہیں؟ اس مقالے کے دامن میں وہ وسعت نہیں جو اس کی تفصیل کو سمیٹ سکے۔ اس لئے ہم نے کوشش یہ کی ہے کہ اپنی دست رس کو فی الحال ان عوامل کی اہمیت کی وضاحت تک محدود رکھیں۔ یہ اس لئے بھی ضروری تھا کہ ان عوامل کی تفصیل تو بہرصورت دوسرا قدم ہے ہمارے یہاں تو سرے سے ان کے وجود ہی سے اغماض برتا جاتا رہا ہے بلکہ اکثر حلقوں میں تو ان سے انکار کو ایمان اور اسلام کی پہلی شرط قرار دیا جاتا ہے اور جغرافیائی سرحدوں اور نظریاتی سرحدوں کی ثنویت اور ان کے تقدم و تاخیر کی باتیں کی جاتی ہیں۔

بہ ایں ہمہ مندرجہ بالا سوال کے جواب میں مختصراً" عرض یہ ہے کہ ثقافت کے ان جغرافیائی عوامل میں سب سے نمایاں آب و ہوا اور موسمی تغیرات ہیں حضرت عمر فاروقؓ سے لے کر ابن خلدون سے ہوتے ایلس ورتھ ہنٹنگٹن تک بے شمار دانشور قوموں کے اجتماعی کردار اور ان کے ثقافتی عمل میں آب و ہوا اور موسموں کی کارفرمائی کے قائل رہے ہیں انسانوں کے طرز بود و ماند' ان کے مکانات کی ساخت' ان کے لباس کی تراش خراش اور ان کی خورد و نوش کی عادتوں پر ان کے گہرے اثرات بالکل بدیہی امر ہیں۔ ان کے قومی مزاج اور ان کے تاریخی عروج و زوال پر اس کے اثرات کس طرح مرتب ہوتے ہیں اس امر کی تحقیق بہت کاوش چاہتی ہے۔ اس بارے میں اختلاف رائے کی بھی بہت گنجائش ہے اور ذاتی اور قومی تعصبات کی آمیزش کے بھی بڑے خدشات ہیں یوں تو ہر دور میں اس مسئلے کی چھان بین ہوتی رہی ہے لیکن شاید سب سے زیادہ کامیابی اس سلسلے میں ایلس ورتھ ہنٹنگٹن کو حاصل ہوئی ہے۔ جنہوں نے ربع صدی سے زیادہ کا عرصہ اور اپنی وسیع الذیل علمی صلاحتیں اس کی جستجو میں صرف کر دیں۔ ان کی تحقیقات کے نتائج مختلف مقالوں اور چھوٹی بڑی کتابوں میں چھپے ہوئے ہیں۔ لیکن ان سب کا نچوڑ ان کی مقبول عام تصنیف "تمدن کے اساسی محرکات" (Mainsprinas of civlization) کے تیسرے حصے میں درج ہے۔

جہاں تک ہمارے ملک کا تعلق ہے۔ آب و ہوا اور موسمی تغیرات ہماری ثقافت میں کثرت کا عنصر ثابت ہوئے

ہیں۔ ہمارا ملک ایک طویل و مستطیل رقبے میں پھیلا ہوا ہے اس طول کی وجہ سے یہاں کی آب و ہوا میں غیر معمولی تنوع ہے اور اس تنوع نے ہماری ثقافت میں بےحد رنگا رنگی پیدا کر دی ہے۔ ہماری ثقافت کے رنگا رنگ جلوؤں کی اس کثرت کو بعض دلوں کی تنگ دامانی سمیٹنے سے انکار کر دیتی ہے۔ لیکن یہ کثرت تو اس ملک کی قسمت ہے یہ امر فطرت ہے اسے تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔ جغرافیائی عوامل کی یہی وہ جبریت ہے جس کے آگے انسانی اختیار مجبور ہے کیونکہ یہ ہے۔ (ترجمہ)

"اللہ کی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو ڈالا ہے۔ ایسا کہ اس کی تخلیق کے قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں آتی یہی ہے سیدھا دین۔" (۳۶)

ہماری ثقافت میں وحدت کا عنصر ہمارے ملک کی طبعی خصوصیات ہیں بالخصوص اس کا عظیم دریائے سندھ' اس کے معاون دریا' ندی نالے اور ان سے نکلنے والی نہریں جو ملک کے شمال سے جنوب تک تندرست جسم کے اعصابی نظام' اس کی رگوں اور شریانوں کی طرح ہمارے قومی جسد میں سرایت کیے ہوئے ہیں اور اس کی عضویاتی وحدت و نمو (orfanic unity and growth) کی ناقابل شکست ضمانت ہیں ثقافت کے ارتقا اور اس کے لین دین کا کاروبار حمل و نقل کے وسائل کے بغیر ناممکن ہے اور اس کاروبار کے صدیوں تک جاری رہنے کے بعد ہی ثقافت کی متاع گراں قدر ہاتھ آتی ہے ہمارے ملک میں سندھ اور اس کے معاون دریا حمل و نقل کا یہ فریضہ صدیوں نہیں بلکہ قرنوں سے انجام دے رہے ہیں اور کس شان سے انجام دے رہے ہیں اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایرانی شہنشاہ داریوش (دارا) کے امیرالبحر اسکائی لیکس (scylaxi) نے اٹک کی پہاڑیوں کے قریب اپنا بیڑا دریائے سندھ میں ڈالا تو سیدھا مصر کی بندرگاہ پر لنگر انداز ہوا۔ اس کے کوئی دو سو سال بعد مقدونیہ کے طالع آزمائے جہلم کے قریب اپنی فاتح عالم فوجوں کو کشتیوں میں سوار کیا اور انہیں ابلہ (موجودہ بصرہ) کی بندرگاہ پر اتارنے میں کامیاب رہا۔ انیسویں صدی عیسوی کی تیسری دہائی میں' لارڈ آک لینڈ کی گورنر جنرلی کے عہد میں انگریزوں کی للچائی نظریں دریائے سندھ کی وادی پر اس لئے پڑیں کہ اس کے اسی عظیم دریائی نظام کے ذریعہ وہ وسط ایشیاء کے قلب تک پہنچنا چاہتے تھے۔ دارا اور سکندر کی طرح وہ ساری دنیا کو فتح کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔ بعد میں انہیں خطرہ لاحق ہوا کہ جس راستے کو ہم استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ اسی راستے سے دوسرے بھی آسکتے ہیں۔ چنانچہ الحاق پنجاب کے بعد ان کی ساری توجہ ان آبی راستوں پر پہرہ بٹھانے اور ان پر بند باندھنے میں صرف ہو گئی انگریز حکمرانوں کی ان کوششوں سے پہلے ان آبی راستوں نے ہمارے عوام کو ایک دوسرے سے کس قدر قریب کر رکھا تھا اس کی ایک دلفریب جھلک ہماری لوک داستانوں میں نظر آتی ہے۔ مثلاً" وارث شاہ کی ہیر میں بالناتھ کاٹلا' رانجھے کا تخت ہزارہ' مہر چوچک کا جھنگ سیال اور اجو کھیڑے کا قصبہ رنگ پورہ یہ سب ایک شہر کے مختلف محلے نظر آتے ہیں حالانکہ ان کے درمیان فاصلہ راولپنڈی اور لاہور کے فاصلے سے زیادہ ہے۔ ان کی یکجائی دریائے چناب کی لہروں کے طفیل تھی جن کی آبی زنجیر نے زمین کی طنابیں

کھینچ کر رکھ دی تھیں۔

اباسین کے آبی نظام کی کلچرل کرامتوں میں سے ایک بڑی کرامت پاکستان کی قومی زبانوں کی باہمی یگانگت میں نظر آتی ہے برعظیم جنوبی ایشیا کا نقشہ ذہن میں رکھئے اور دیکھیئے کہ شمال میں ہزارہ کی پہاڑیوں اور پشاور کی وادی میں بولی جانے والی ہندکو سے لے کر جنوب کی جانب اترتے ہوئے پوٹھوہاری' جٹکی' ملتانی' سرائیکی' سندھی زبانوں کی لہریں دریائے سندھ کے آبی نظام کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے سے کس طرح پیوست ہوتی جاتی ہیں ۔ پھر ایک اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ ہندکو' پوٹھوہاری اور ملتانی جن کو ملا کر ماہرین لسانیات لہندا یعنی مغربی پنجابی کہتے ہیں دریائے سندھ اور اس کے معاون دریاؤں کی مدھر لہروں کے ساتھ بہتی ہوئی بحیرہ عرب کی پرشور موجوں میں اپنی آواز کو بچاتی ہوئی بھارت کے مغربی ساحل پر واقع گجرات اور پھر دکن کے درباروں تک پہنچ جاتی ہے۔ اور اردو ادب کے اس قدر قدیم اور عظیم ادبی سرمائے کی تخلیق کا سبب بنتی ہے جسے گجراتی اور دکنی ادب کہتے ہیں۔ ہمارے تاریخ زبان اردو کے ماہرین جغرافیے کے علم سے معاشرے کی روایتی بیزار کے سبب گجراتی اور دکنی ادب کو پنجاب سے دلی اور دیوگیر (دولت آباد) کے راستے دکن اور گجرات پہنچاتے ہیں لیکن یہ نہیں سوچتے کہ زبان اور ادب نے ڈیڑھ دو ہزار میل کا یہ راستہ کس مرہند (scaled)سواری میں طے کیا کہ ان کا اثر درمیان کے علاقوں کو ت کریک لخت دکن میں جا پہنچا جغرافیے سے بیزاری کا ایک سبب اور کسی حد تک نتیجہ یہ ہے کہ ہم پانی سے ڈرتے ہیں ہمیں پانی کے سیل بے پناہ اور اس کے معاشی' ثقافتی لسانی اور سیاسی اثرات کا علم نہیں۔ ورنہ مغرب کے محققوں نے تو پاکستان کی قدیم اپ بھرنش اور سری لنکا (سیلون) کی زبان یعنی سنہالی میں ماں بیٹی کا رشتہ متعین کر لیا ہے۔ خیر ان حقائق کا علم اور ان کی جستجو تو بعد کی بات ہے اور طویل فرصت چاہتی ہے اس وقت تو عرض یہ کرنا تھا کہ دریائے سندھ کے آبی نظام نے ہماری ثقافت کو مختلف جہتوں سے وحدت کی لڑی میں پرو رکھا ہے۔ اور یہ وہ وحدت ہے جس میں پاکستان سے باہر کا کوئی مسلم یا غیر مسلم ملک شریک نہیں۔ اس لئے بعض ، دوسری وحدتوں کے برعکس یہ جغرافیائی وحدت ملکی سالمیت کو نقصان نہیں بلکہ سراسر فائدہ پہنچاتی ہے۔ اسے نہ "مسلم ہند" سمیت ہندوستان سے خطرہ لاحق ہو سکتا ہے نہ پختونستان اور عظیم تر بلوچستان کے نعروں سے۔ دریائے سندھ کا پانی ان سارے گناہوں کو دھو دینے کی خاصیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ لیکن ہمیں افراط زر کی لائی ہوئی دولت کی بہتی گنگا میں غوطے لگانے سے فرصت ہو' تب نا!

ہماری ثقافت میں وحدت درکثرت (unityindwersity) کا عظیم عنصر ہے ہمارے ملک کا جغرافیائی محل وقوع پاکستان کو اس کی قدرتی سرحدوں نے مستحکم قلعہ بنا دیا ہے۔ لیکن وہ قلعہ جس پر شاہ عبداللطیف بھٹائی کی یہ بیت صادق آتی ہے۔ (ترجمہ)

"ایک قلعہ جس کے لاتعداد دروازے ہیں اور بیسوں کھڑکیاں' اس قلعے کی مغربی فصیل میں درۂ خیبر' درۂ گومل اور درۂ بولان جیسے متعدد دروازے ہیں جس کے راستے وسطی اور مغربی ایشیا یہاں تک کہ دور افتادہ یونان کے فاتح نئی

تازہ دم قومیں اور قدیم پر ٹوٹ تمذ ہیں آتی اور اس خطہ پاک و ہند پامال کرتی رہیں ان کی مشرقی سرحد پر ملتان کے قرب وجوار سے لیکر کراچی کے اطراف تک صحرا اور دلدل کی ایسی دیوار کھینچی ہے جس میں محمود غزنوی جیسے باہمت افراد یا ہمایوں جیسے راہ فرار ڈھونڈنے والوں کے لئے کھڑکیاں اور موکھے تو ہیں لیکن بڑے گروہوں اور قوموں کی آمدو رفت کے دروازے ہرگز نہیں ہیں- اس مشرقی فصیل کا واحد <درہ> ملتان سے لاہور تک کا وہ میدانی علاقہ ہے جسے جغرافیے کی اصطلاح عظیم فاصل (The Great Divida) کہتے ہیں- نقشے پر تو یہ دریاؤں' ندیوں اور نہروں سے سیراب' چھوٹے چھوٹے دو آبوں پر مشتمل میدان کا سیدھا سرسبز ٹکڑا ہے لیکن یہاں پانچ لر موسم بدل جاتے ہیں دریا اپنا رخ یکسر موڑ لیتے ہیں ایک طرف اگر پاکستان کے شمال سے جنوب کی طرف بہنے والے دریاؤں کا سلسلہ ہے تو دوسری طرف بھارت کے شرقاغربا" بہنے والے دریاؤں کا جال بچھا ہے یہی علاقہ تاریخی لحاظ سے بھی حد فاصل ہے- یہ برعظیم جنوبی ایشیا کی تاریخ کا مغربی (Marchland) یعنی سرحدی عبوری علاقہ ہے- جہاں مہابھارت کی لڑائی والے کورو کشیتر' شہاب الدین' محمود غوری اور راجپوتوں کی لڑائی والے ترائین یا تراوڑی' مشہور تین جنگوں والا پانی پت' کرنال جہاں نادر شاہ نے مغلوں کی قسمت کا فیصلہ کر ڈالا اور علی وال جہاں انگریزوں نے سکھوں کو فیصلہ کن شکست دی- یہ سارے میدان اسی Marchland میں واقع ہیں- اور یہیں اس برعظیم کی تاریخ کا فیصلہ ہوتا رہا ہے اس عظیم فاصل Great Divide The کی مشرقی سرحد جغرافیائی لحاظ سے تو دریائے جمنا کا کنارہ ہے مگر تاریخی اور ثقافتی اعتبار سے دریائے گھگر اس کی انتہائی مشرقی حد ہے گھگر قدیم زمانے میں بہت بڑا دریا تھا ویدوں میں سرسوتی Sarasvati کے نام سے اس کا بڑے والہانہ انداز میں ذکر کیا گیا ہے- اس نام کی ایک چھوٹی سی ندی نے جو دریائے گھگر کی معاون ہے ـ ویدوں کے زمانے کے نام کو اب تک زندہ رکھا ہے آج بھی یہی دریائے گھگر پنجابی اور ہریانوی زبانوں اور پنجابی صوبے اور ہریانہ کے درمیان اور سکھوں اور ہندوؤں کے تہذیبی منطقوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنے والی حد فاصل ہے- غرض یہ کہ برعظیم جنوبی ایشیا کا سارا کنارہ (Western Rimland) جس کا جغرافیے سے ہماری روایتی غفلت کی وجہ سے تمام نہیں البتہ بیشتر حصہ اس وقت پاکستان پر مشتمل ہے جغرافیائی لحاظ سے مستقل بالذات اور ناقابل تقسیم وحدت ہے اس جغرافیائی حقیقت کا اس سرزمین کی عمرانی' ثقافتی اور معاشی انفرادیت پر بہت گہرا اثر پڑا ہے- جس کی نشاندہی <المرہ> (پروفیسر اشفاق علی خان) نے اپنی بیحد مفید کتاب "پاکستان: ایک قوم" (pakistan a Nation) میں بڑی خوبی سے کی ہے- اس جغرافیائی وحدت اور اس سے پیدا ہونے والی ثقافتی وحدت سے کثرت اپنا جلوہ دکھاتی رہی ہے کیونکہ اپنے محل وقوع کی وجہ سے پاکستان اپنی چند ہزار سال کی تاریخ کے دوران تمدن عالم کے لئے ثقافتی پھیلاؤ (Diffusion Cultural) کا ایک اہم ترین مرکز بنا ہوا ہے- یہاں شمال میں چین اور تمام مشرق بعید کے لئے مغرب میں وسطی ایشیا' مشرق میں بھارت اور جنوب میں جزیرہ نمائے عرب اور شمالی افریقہ کے لئے ثقافتی لین دین کے راستے برابر کھلے رہے ہیں- ٹیکسلا کی عظیم اور قدیم ترین یونیورسٹی ہزار سال سے زیادہ عرصہ تک ساری دنیا کے لئے علم اور ثقافت کا روشن

مینار بنی رہی ہے۔ ثقافت کے اس لین دین نے وحدت فی ا لکثرت کو پاکستانی ثقافت کا سب سے ممتاز نشان بنا دیا ہے اور یہ اس ملک کے مخصوص جغرافیائی عوامل کا سب سے گراں بہا تحفہ ہے جسے وحدت الوجود کے عظیم فلسفے کا محبت انگیز اور روح پرور نغمہ گانے والے صوفی شعراء نے ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے لیکن ہمارے بعض دانشور پاکستانی قوم کے اس بیش قیمت ترین ثقافتی ورثے کو تلف کر دینا چاہتے ہیں یہ وحدت الوجود کے پیغام توحید کی مخالفت کو عین دین اور قیام پاکستان کی اساس قرار دیتے ہیں اور ہمارے ان صوفیائے عظامؒ کی تعلیمات اور ان کی خدمات کے اعتراف کو ان کا عرس منانے تک محدود کر دیتے ہیں۔

پاکستانی معاشرے میں جغرافیائی عوامل سے غفلت و بیزاری کے اسباب

یہاں ایک سوال یہ اٹھتا ہے کہ جغرافیے اور اس کے عوامل کا علم جب اسلام کے مذہبی اور تہذیبی ورثے کا اتنا اہم حصہ تھا تو اب اس سے انکار بھارت اور پاکستان کے مسلمانوں کے لئے ایمان کی شرط کیونکر بن گیا؟ اس کی جو وجہ میری سمجھ میں آتی ہے وہ ہے مسلمانوں کا فکری زوال' جس کا کچھ ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس زوال کی مختلف وجہیں بیان کی گئی ہیں اسباب زوال امت' مصلحین و مجددین ملت کا پسندیدہ موضوع تصنیف رہا ہے عموماً" اس کا سب سے بڑا بلکہ بعض بزرگوں کے نزدیک واحد سبب منگولوں کا حملہ بتایا جاتا ہے اس یلغار کی وجہ سے مسلمانوں کے کتب خانوں اور علمی مرکزوں کو یقیناً" شدید نقصان پہنچا لیکن اس تباہی کے نتائج کے بیان کرنے میں بہت مبالغے سے کام لیا جاتا رہا ہے بربادی کے اس سیل آتش و خون کی زد میں مسلمانوں کے مغربی اور وسطی ایشیا کے ممالک تھے خود ہمارا ملک اس کے تھپیڑے سہتا رہا۔ تقریباً" ایک سو سال تک ہم دہلی کی سلطنت کے لئے سپر کا کام دیتے رہے اور بھارت کی سرزمین کو ہم نے اپنی جان پر کھیل کر محفوظ رکھا۔ چنانچہ منگولوں کی یلغار سے دہلی کے تہذیبی مرکز کو بجائے نقصان کے الٹا فائدہ پہنچا کیونکہ ہمسایہ ممالک کے علما اور صلحاپناہ لینے کے لئے جوق در جوق بھارت پہنچے۔ ایسی صورت میں منگولوں کو بھارت میں مسلمانوں کے فکری زوال کا سبب بتانا خود اس زوال کی منہ بولتی دلیل ہے۔

اس علمی زوال اور فکری انحطاط کے اسباب ہمیں اپنے اندرون میں ڈھونڈنے ہوں گے دوسروں کو مورد الزام ٹھہرانے کی پرانی عادت کو ترک کرنا ہو گا۔ میرے خیال میں اس کااہم سبب اسلامی اور غیر اسلامی علوم کی وہ تقسیم ہے جس کی طرف میں نے اس مضمون کے شروع میں اشارہ کیا تھا۔ اس کی تفصیل میں جانے کی یہاں گنجائش نہیں ہے اس لئے میں اس وقت شیخ احمد سرہندیؒ کے مشہور <مکتوبات> میں سے ایک طویل اقتباس پر اکتفا کرتا ہوں یہ برعظیم جنوبی ایشیا کے سب سے نامور عالم اور مجدد الف ثانی ہیں پورے برعظیم کی فکری دنیا پر ان کا بہت گہرا نقش ہے۔ اقتباس ہم اس مکتوب سے پیش کر رہے ہیں جس میں شیخ احمد سرہندیؒ نے اپنے عقائد کا اعلان کیا ہے اس لحاظ سے یہ ان کا اہم

ترین مکتوب ہے۔ اس میں وہ "فلاسفہ بے خرد" کے بارے میں فرماتے ہیں: (ترجمہ)

یہ بدبخت اپنی نادانی اور بے وقوفی کے باعث فرقہ ضالہ یعنی گمراہ فرقوں کے پیش رو ہیں۔ حالانکہ کافر بھی ان بدبختوں کے برخلاف حق تعالیٰ کی طرف التجا کرتے اور بلیات کا رفع کرنا اسی سے طلب کرتے ہیں ان بدبختوں میں بہ نسبت اور تمام فرقوں کے دو چیزیں زیادہ ہیں ایک یہ کہ احکام منزلہ کا کفر اور انکار کرتے اور اخبار مرسلہ کے ساتھ عداوت و دشمنی رکھتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ اپنے بیہودہ اور رواہی مطالب اور مقاصد کے ثابت کرنے میں جس قدر ان کو خبط لاحق ہوا ہے اور کسی بے وقوف کو اس قدر لاحق نہیں ہوا۔ آسمان اور ستارے جو ہر وقت بے قرار اور سرگرداں ہیں ان کا بدار کاران کی اپنی حرکات اور اوضاع پر رکھا ہے اور آسمانوں کے خالق اور ستاروں کے موجد اور محرک اور مدبر کی طرف سے آنکھیں بند کی ہیں اور دور از معاملہ سمجھے ہیں یہ لوگ بہت ہی بے خرد اور بے وقوف ہیں اور ان سے زیادہ کمینہ اور بیوقوف اور احمق وہ شخص ہے جو ان کو دانا اور عقل مند جانتا ہے ان کے متسق اور منتظم یعنی مرتبہ علوم میں سے ایک علم ہندسہ (Geometry) ہے جو محض لایعنی اور بے ہودہ اور لاطائل ہے۔ مثلاً مثلث کے تینوں زاویوں کا دونوں زاویہ قائمہ کے ساتھ برابر ہونا کس کام آئے گا اور شکل عروسی اور ماموئی جو ان کے نزدیک بڑی مشکل اور جانکاہ ہے کس غرض کے لئے ہے؟ علم طب و نجوم اور علم تہذیب اخلاق جو ان تمام علوم میں سے بہتر علم ہے گذشتہ انبیا علی نبینا علیہم الصواۃ والسلام کی کتابوں سے چرا کر اپنے باطل اور بیہودہ علوم کو رائج کیا ہے جیسے کہ امام غزالیؒ نے اپنے رسالے "المنقذ من الضلال" میں اس امر کی تشریح اور تصریح کی ہے اہل ملت اور انبیا علیہم الصلواۃ والسلام کے تابعدار اگر دلائل اور براہین میں غلطی کریں تو کچھ ڈر نہیں کیونکہ ان کے کام کامدارا انبیائے علیہم الصواۃ والسلام کی تقلید پر ہے اور اپنے مطالب عالیہ کے ثبوت کے دلائل اور براہین کو صرف تبرع کے طور پر لاتے ہیں یہی تقلید ان کے لئے کافی ہے برخلاف ان بدبختوں کے جو تقلید سے نکل کر صرف دلائل کے ساتھ اپنے مطالب کو ثابت کرنے کے پیچھے پڑے ہیں۔

ضلو فاضلوا یہ لوگ خود بھی گمراہ ہوئے اور اوروں کو بھی گمراہ کیا۔ ()

وہ اپنے ایک اور مکتوب میں علوم کے لئے معیار متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔ (ترجمہ)

اللہ تعالےٰ کے بندہ سے اعراض کرنے کی علامت یہ ہے کہ وہ بے فائدہ کاموں میں مشغول ہو جائے اور جو چیز آخرت میں کام نہ آئے وہ لغو اور بے فائدہ ہے۔ ()

مجدد الف ثانی اپنے اس تجدیدی مشن میں کس قدر کامیاب رہے اس کا اندازہ اورنگزیب عالمگیر اور ان کے استاد کے مابین اس گفتگو سے لگایا جا سکتا ہے۔ جسے برنیر (Bernier) نے اپنے سفرنامہ میں نقل کیا ہے۔ عالمگیر نے اپنی طویل تقریر کے دوران کہا: (ترجمہ)

مولانا! آپ کی کیا خواہش ہے؟ کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں آپ کو دربار کے اول درجہ کے امراء میں داخل کر لوں؟

میں جانتا ہوں کہ آپ کا مجھ پر حق ہوتا۔ اگر آپ مجھے کوئی کام کی تعلیم دیتے لیکن آپ نے مجھے کیا پڑھایا؟ آپ نے مجھے بتایا کہ فرنگستان ایک معمولی سا جزیرہ ہے جہاں سب سے بڑا بادشاہ پہلے پرتگال کا حاکم تھا۔ پھر ہالینڈ کا بادشاہ ہوا۔ اور اب شاہ انگلستان ہے فرانس اور راندلس کے حکمرانوں کے متعلق آپ نے مجھے بتایا کہ وہ ہمارے معمولی راجاؤں کی طرح اور شاہنشاہان ہندوستان ان سب حکمرانوں سے بڑے ہیں انہی میں ہمایوں' اکبر جہانگیر اور شاہجہان ہو گزرے۔ جو شاہان عظیم فاتحان جہاں اور بادشاہان عالم تھے۔ آپ نے مجھے بتایا کہ ایران کا شغر تاتار پیگو' سیام اور چین کے حاکم شاہ ہند کا نام سن کر کانپتے ہیں۔ سبحان اللہ! آپ کے علم جغرافیہ اور تاریخ دانی کا کیا کہنا" () برنیر کے سفرنامے سے یہ اقتباس نقل کرنے کے بعد ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم نے جو تبصرہ کیا ہے وہ بھی لائق غور ہے وہ لکھتے ہیں:

اب بعض اہل تحقیق کہتے ہیں یہ تقریر برنیر کے نہاںخانہ دماغ کی تخلیق ہے۔ عالمگیر کے خیالات کا اظہار نہیں ممکن ہے کہ یہ شبہ جائز ہو لیکن اس سے اصل بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جو اعتراضات اس میں درج ہیں وہ فی نفسہ اس قدر وزنی ہیں کہ انہیں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا اور کیا یہ امر قابل افسوس نہیں کہ جو کوتاہیاں ایک ژرف مین اجنبی کو تھوڑے ہی قیام کے بعد نظر آگئیں' ان سے ہمارے ارباب حل و عقد اتنی صدیاں غافل رہے۔ ()

برعظیم جنوبی ایشیا میں مغل شہنشاہیت کے عروج کا زمانہ وہی ہے جو ایران میں صفویوں اور ترکی میں عثمانیوں کے عروج کا تھا زوال کے دور بھی ان تینوں شہنشاہیتوں پر تقریباً" ایک ہی زمانے میں آئے۔ لیکن ایران اور ترکی بالخصوص موخرالذکر نے جس پامردی اور صلابت کا مظاہرہ کیا اس سے ہندوستان کے مغل یکسر محروم نکلے اس کے تاریخی اسباب کیا تھا؟ اس پر مورخوں نے اب تک غور نہیں کیا۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک شعر میں یہ سوال اٹھایا ہے اور مورخوں کو دعوت دی ہے لیکن کسی نے اس پر لبیک نہیں کہا ہے <بال جبریل" کی ایک غزل میں وہ فرماتے ہیں۔

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکان عثمانی سے کم ترکان تیموری

راقم الحروف نے اپنے Pakistan Movement And Kemalist Revolution a comparative Study میں (جو زیر طبع تصنیف In Quest of Pakistan میں شامل ہے) اس موضوع پر گفتگو کو کچھ آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے مگر ابھی اس پر بہت کام کرنے کی گنجائش موجود ہے موضوع زیر نظر سے متعلق یہاں صرف یہ نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ اسلامی اور غیر اسلامی علوم کی تقسیم جس شدت اور <راسخ العقیدگی" کے ساتھ اکبر کے بعد کے مغل شہنشاہوں کے دور میں ہوئی۔ اس کی نظیر مسلمانوں کی فکری تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ علمی دنیا میں اکبر کے بعد کے <ترکان تیموری" کا ورثہ فقہ حنفی اور اس کی تدوین اور عقائد اہل سنت اور ان کی چھان بین کے علاوہ بہت حقیر ہے یہ نہیں کہ شاہجہان اور عالمگیر کے زمانے میں اعلیٰ پایہ کے دماغ کی کمی تھی ادب اور فنون لطیفہ بالخصوص فن تعمیر میں جو نادرہ کاری اس زمانے میں ہوئی اس سے جوہر قابل کی فراوانی کا پتہ چلتا ہے اس کے باوجود اس

دور کے علمی بانجھ پن کا سبب وہ <محتہ (Inquisition) ہے جو علوم میں اسلامی اور غیر اسلامی بلکہ مخالف اسلام کی تفریق کے نام پر برپا کیا گیا اور جس کی ایک ادنیٰ جھلک مندرجہ بالا مکتوب کے اقتباس میں نظر آتی ہے۔

جغرافے کا شمار بھی غیر اسلامی علوم میں ہوا اور برعظیم کے مدارس میں جو نام نہاد اسلامی نظام تعلیم صدیوں رائج رہا اس میں جغرافے کو کوئی جگہ نہ ملی۔ کیونکہ اس میں تو صرف اس دنیائے دوں کا ذکر ہے آخرت کا کوئی نقشہ اس میں موجود نہیں۔ بلکہ دوسرے <غیر اسلامی" علوم کے مقابلے میں جغرافے پر کچھ زیادہ ہی زد پڑی اور وہ اس کا مستحق بھی تھا۔ اس لئے کہ یہ <بدبخت> علم نہ صرف آخرت بلکہ بادشاہوں کے دربار کے بھی کام کا نہ تھا۔ اکبر کی فتوحات نے ہمارے مغل بادشاہوں کے دربار کے بھی کام کا نہ تھا اکبر کی فتوحات نے ہمارے مغل بادشاہوں کو اس گمان میں مبتلا کر دیا تھا۔ کہ وہ دنیا جہاں کے مالک بن گئے اکبر کے بعد جتنے مغل بادشاہ گزرے ان میں سے بیشتر کو جہانگیر شاہ جہاں' عالمگیر' جہاں دار اور شاہ عالم کہلانے کا شوق تھا۔ ان میں سے آخرالذکر بزرگوار کی عالم گیری کا عالم یہ تھا کہ <سلطنت شاہ عالم از دہلی تاپالم" اب اگر سلطنت مغلیہ کے مدارس میں بچوں کو جغرافیہ پڑھایا جاتا تو اس دعوی عالمگیری کا بھرم کیسے قائم رہتا؟ شاہجہاں کے زمانے کا وہ واقعہ مشہور ہے کہ جب شاہزادہ خرم کے شاہجہان بن بیٹھنے کی خبر عثمانی خلیفہ سلطان مراد رابع کو پہنچی جس کی سلطنت ایشیا' یورپ اور افریقہ کے تین براعظموں کے ایک وسیع حصے پر چھائی ہوئی تھی تو اس نے حیرت کا اظہار کیا۔ شاہجہاں اس پر قدرے خفیت ہو کر یہ لقب ترک کرنے کی سوچ رہا تھا کہ درباری شاعر ابوطالب کلیم نے یہ سمجھایا کہ <ہند> اور <جہان> کے اعداد حساب جمل کی رو سے برابر ہوتے ہیں۔ اس لئے <شاہ ہند" <درحقیقت> شاہ جہان ہے۔

ہندوجہاں زروئے عدد ہر دوچوں یکیست
شہ راخطاب شاہ جہانی مبرین ست

بادشاہ سلامت کلیم کی اس عجیب و غریب حساب دانی سے نہ صرف مطمئن ہو گئے بلکہ اتنے خوش ہوئے کہ اسے سونے میں تلوا دیا۔ ()

مغل بادشاہ اپنی شہنشاہیت کی مصلحتوں کی خاطر اپنی رعایا کے دل میں یہ جاگزین کرنا چاہتے تھے کہ ان کے تخت کے سائے تلے ہی ساری دنیا ہے بلکہ عقبی بھی اس عمل کے لئے یہ ضروری تھا کہ جغرافے کا علم اور اس کے اصول کو دیس نکالا ملے اس میں وہ اتنے کامیاب رہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بحیثیت قوم ہندوستان کو اپنا گھر سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی اور یہاں کی مٹی میں اپنی جڑیں پیوست نہیں ہونے دیں۔ ایک ہزار سال تک وہ یہاں پر دیسی رہے۔ ان کے جسم یہاں ضرور موجود تھے لیکن ان کے دل و دماغ ترک' مغل حکمرانوں کے ثقافتی اور آبائی مرکزوں یعنی ایران و توران کے ارد گرد منڈلاتے رہے کوئل اور پپیہے کی آوازیں انہیں اپنی طرف نہیں کھینچ سکیں۔ اس لئے کہ بلبل کا نغمہ' ناشنیدہ ان کے کانوں میں بسا ہوا تھا۔ پیپل اور برگد کے درخت سائے میں انہوں فرحت محسوس نہیں کی۔

اس لئے کہ وہ سرو و صنوبر کی ان دیکھی قامت راست پر فریفتہ تھے کوہ البرز و دماوند کے آگے ہمالیہ، قراقرم اور دندھیاچل کی چوٹیاں ان کی نگاہوں میں کبھی نہ جچیں- وہ نہ اباسین کی عظمت کے قائل ہوئے نہ گنگامائی کی شفقت کے، اس لئے کہ ان کا تخیل جیحون و سیحون کی لہروں کی آغوش میں ہلکورے کھاتا رہا-

مغل شہنشاہ اپنی تدبیروں میں کامیاب رہے _ مغلوں کی یہ تدبیر آج کل کے زمانے میں بھی کارگر رہتی خاص کر ہمارے جاگیردارانہ مزاج رکھنے والے معاشرے میں، لیکن مشکل یہ آپڑی ہے کہ اب نہ شاہجہان کا ذکر زمانہ باقی رہا نہ ابوطالب کلیم کی شاعری- دنیا بڑی بے مروت ہو گئی ہے- وہ کہتی ہے کہ اگر تمہیں زمین پسند نہیں، جغرافیائی حدود و قیود سے بالاتر ہو تو اسے دوسروں کے لئے چھوڑ دو- تم اپنے آسمانی تخیلات میں مخور ہو-

از صحن خانہ تا بہ لب بام از آن من
؛زبام تا بہ سقف ثریا از آن تو!

(گھر کر آنگن سے لے کر کوٹھے کی منڈیر تک تو سارا میرا ہے اور کوٹھے کی چھت سے اوپر سات سہیلیوں کے جھرمٹ تک سب کا سب تمہارا ہے) تک از قسم ة نیبریٰ ()_ لیکن یہ تو بڑی بے ڈھب تقسیم ہے-

کلچر کا مسئلہ

ڈاکٹر وزیر آغا

پچھلے بیس برس میں کلچر کے مسئلہ پر ہمارے ہاں بہت سے اصحاب نے اظہار خیال کیا ہے اور کبھی کبھی تو نوبت تلخ و ترش تبادلہ خیالات تک بھی جا پہنچی ہے لیکن تا حال کلچر اور اس کے متقضیات کے بارے میں غلط فہمیاں عام ہیں جذباتیت اپنے عروج پر ہے اور کیا ہے؟ کے بجائے کیا ہونا چاہئے؟ نے مسئلہ کو الجھا کر رکھ دیا ہے۔ میرے لئے یہ دعوے کرنا تو ممکن نہیں کہ میں اپنے اس مضمون میں ان الجھنوں کو ختم کر سکوں گا ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر قسمت نے یاوری کی تو شاید کلچر بالخصوص پاکستانی کلچر کا جائزہ لینے کے لئے کچھ زمین ہموار ہو جائے۔

ہمارے ہاں جب بھی کوئی صاحب کلچر کے نقوش کو اجاگر کرنے کی سعی کرتے ہیں تو یہ دیکھنے کے بجائے کہ آج کے پاکستانی کلچر کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں۔ وہ یہ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ پاکستانی کلچر کے اجزائے ترکیبی کیا ہونے چاہئیں؟ ان کا استدلال بھی ایک بڑی حد تک صاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ پاکستان چند اعلیٰ اقدار کے فروغ کے لئے وجود میں آیا تھا اس لئے اس کا کلچر بھی ان اقدار کا مظہر ہونا چاہئے۔ اصولی طور پر یہ بات بالکل صحیح ہے۔ بحیثیت مسلمان ہر پاکستانی کی یہ آرزو ہے کہ پاکستان کا کلچر پاکستانی مسلمانوں کے آورش کے عین مطابق ہو' اس میں اسلام کی اعلیٰ اقدار کی فراوانی ہو اور یہ جملہ خارجی اثرات کو شکست دے کر اس عہد کی ہو بہو تصویر بن جائے جس میں اسلامی اقدار معاشرے پر پوری طرح مسلط تھیں اور نیکی مساوات اور توحید کا بول بالا تھا مگر سوال یہ ہے کہ کیا آج کا پاکستانی کلچر اس آورش کے مطابق ہے؟ بعض لوگ جو سہل پسندی کے خوگر ہیں لیبل کی تبدیلی کو ماہیت کی تبدیلی قرار دے کر خوش ہو جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اپنا فرض پورا کر دیا ایسا کرنا حقیقت پسندی کے منافی ہے۔ اس لئے کیوں نہ سب سے پہلے "کیا ہے؟" "اور کیسے ہے؟" کا جواب تلاش کیا جائے تاکہ اس کی روشنی میں کیا ہونا چاہئے؟" کا جواب مرتب ہو سکے۔

اوپر میں نے متعدد بار لفظ کلچر استعمال کیا ہے ظاہر ہے کہ میرے ذہن میں کلچر کا ایک خاص مفہوم ہے اور ضروری نہیں کہ قاری کے ذہن میں بھی یہی مفہوم موجود ہو اس لئے اگر کلچر کے مفہوم کی وضاحت کے بغیر ہی بحث ہوتی رہی تو عین ممکن ہے کہ قاری اور مضمون نگار الگ الگ ذہنی سطحوں پر چلتے رہیں اور بحث کا کوئی نتیجہ ہی بر آمد نہ ہو اس،

لئے میں بات کی ابتدا کلچر کے اس مفہوم کی وضاحت سے کروں گا جو میرے ذہن نے مرتب کیا ہے کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزارا کہ کسی ظریف نے پاکستانی کلچر کے بارے میں یہ فقرہ کسا تھا کہ پاکستان میں کلچر و لچر کوئی نہیں یہاں تو محض ایگریکلچر ہے۔ بات تفنن طبع کے لئے کی گئی تھی اور اس لئے اس کا سواگت بھی قہقہوں سے ہوا تھا مگر سنجیدگی سے سوچا جائے تو ظریف میاں کی اس بات میں سچائی کا عنصر بھی موجود تھا کیوں کہ کلچر کا لغوی مفہوم ہی کھیتی باڑی ہے۔ TO CULTURE . کا مطلب ہے زمین کو فصل کے لئے تیار کرنا' اس میں ہل چلانا' جھاڑ جھنکار سے اسے صاف کرنا اور اس میں کھاد ڈال کر اسے زرخیز بنانا تاکہ اس میں اگنے والی فصل توانا ہو۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ کلچر کا مفہوم محض زمین کی تیاری نہیں زمین تو کلچر کا صرف کثیف حصہ ہے اگرچہ اس کثیف حصے کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ اگر اسے خارج کر دیا جائے تو کلچر کا نام و نشان ہی باقی نہ رہے۔ دوسرا حصہ کلچر کی پاکیزگی اور ارفع صورت میں سامنے آتا ہے۔ عام طور سے لوگ کلچر سے مراد یا تو اس کے ارفع پہلو لیتے ہیں یا کثیف پہلو مگر دونوں صورتوں میں کلچر کا اصل مفہوم اور مزاج اجاگر نہیں ہوتا۔ میرے ذہن میں کلچر کی علامت وہ سر سبزوشاداب پیڑ ہے جو اپنی غذا' زمیں اور کھاد ایسی کثیف اشیا سے حاصل کرتا ہے لیکن جس میں یہی کثیف اور بدبودار عناصر ایک خاص کیمیائی عمل سے گزر کر پھول ایسی نازک اور معطر شے میں ڈھل جاتے ہیں۔ یہ سارے کا سارا پیڑ' اپنی غلیظ خوراک اور زمین سے چمٹی ہوئی جڑوں سے لے کر رنگین اور عطربیز پھولوں تک کلچر کی علامت ہے۔

پیڑ کی اس علامت کو اگر پورے معاشرے پر منطبق کر دیا جائے تو پھر سوال پیدا ہوگا کہ معاشرے کا پیڑ' زمین اور کھاد کے جن کثیف عناصر سے توانائی کشید کرتا ہے وہ کیا ہیں؟ نیز اس پیڑ پر جو پھول نمودار ہوتے ہیں ان کی نوعیت کیا ہے؟ کسی معاشرے کے کلچر کو سمجھنے کے لئے چند ثقافتی تقاریب میں شرکت کر لینے سے کچھ نہیں ہوتا اس کے لئے کلچر کے کثیف اور ارفع دونوں رخوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ یعنی یہ دیکھا جائے کہ کسی معاشرے کے کلچر کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں۔ نیز یہ تمام اجزاء کس عمل سے گزر کر اپنی تکمیل کو پہنچتے ہیں میرے نزدیک کلچر کے کثیف عناصر معاشرے کی خارجی سطح یعنی اس کے چھلکے پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں طرز بودوباش' رسوم' خوشی اور غم کی تقاریب' موسم کے ساتھ ہم آہنگی کے مواقع یعنی تہوار' کاروباری زبان' کامرانی یا رد بلا کے لئے اقدامات اردگرد کے ماحول سے اخز واکتساب کا رجحان اور اسی قسم کی لا تعداد دوسری' صفات شامل ہیں۔ بحیثیت مجموعی ان تمام صفات کی حیثیت اس زمین کی سی ہے جس سے معاشرے کا پیڑ توانائی کشید کرتا ہے۔ ان تمام عناصر کو بجنسہ پیش کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم نے کسی کلچر کا مرقع پیش کر دیا کیوں کہ فی الحقیقت یہ تمام عناصر تو محض وہ "کچا مواد" ہے جو کلچر کی تعمیر میں صرف ہوتا ہے اپنی کثیف حیثیت میں ان تمام عناصر سے جذبے کی تمکنت اور گرا بنا دی وجود میں آتی ہے یہ گویا معاشرے کا جسم ہے جس میں "روح" موجود ہی نہیں۔ جو معاشرہ جسم کے اس مرحلے پر رک چکا ہو اس میں کلچر کا فقدان ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جس معاشرے میں یہ کثیف عناصر موجود ہی نہ ہوں وہ ایک خلا میں معلق ہوتا ہے

اور اس میں کلچر پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ وجہ یہ کہ کلچر کا عمل درخت کی نمو اور پھیلاؤ کا عمل ہے اور یہ عمل زمین کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ جس معاشرے میں کلچر کے اجزاء ترکیبی یعنی عناصر کثیف موجود ہوں وہ کچھ عرصے کے بعد ثقافتی اعتبار سے فعال ہو جاتا ہے اور اس کے فنون لطیفہ میں معاشرے کی وہ روح سمٹ آتی ہے جسے اس معاشرے کے کلچر کا بہترین ثمر قرار دینا چاہئے ایک اور مثال سے بات شاید مزید واضح ہو سکے۔ جب ہمارے دانت روٹی کے ایک لقمے کو اچھی طرح چبا کر نگلنے کے لئے تیار کر دیتے ہیں تو اس کی صورت کو دیکھنے کی مشکل ہی سے کسی کو تاب ہوتی ہے لیکن یہی لقمہ آنتوں کے عمل سے گذر کر بالآخر صاف ستھرے خون کی صورت میں بر آمد ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی کے لئے غلاظت سے رفعت تک کا یہ سارا عمل ضروری ہے یہی حال کلچر کا ہے کہ وہ زمین سے اپنی ابتدا کرتا ہے اور معاشرے کے ایک خاص نفسیاتی عمل سے گزر کر فنون لطیفہ میں ڈھل جاتا ہے اور ہم کلچر کے ثمر سے آشنا ہو جاتے ہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ معاشرے کے اس خاص نفسیاتی عمل کی نوعیت کیا ہے؟ معاشرے کے ارتقاء میں پہلا درجہ وہ ہے جب معاشرے کا اثاثہ رسوم' پوجا کے مظاہر تہواروں' تحفظ ذات اور اکتساب لذت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ گویا مزاجاً" یہ اثاثہ مادی نوعیت کا ہوتا ہے۔ پھر اچانک اس پر ایک نئے اور بدیسی معاشرے کی یلغار ہوتی ہے۔ یہ حملہ جسمانی سطح پر بھی ہو سکتا ہے اور ذہنی سطح پر بھی' جسمانی سطح کے حملوں کی داستانیں تاریخ کے اوراق میں بکھری پڑی ہیں۔ ذہنی حملے کے ضمن میں چین اور جاپان میں بدھ مت کا فروغ یورپ میں یونانی افکار کا وہ تسلط جسے احیاء العلوم کا نام ملا اور جدید دور میں مشرق پر مغربی تہذیب کی یلغار کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ معاشرہ جو بدیسی یلغار کی زد میں آتا ہے اپنے آپ میں سمٹنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ عام زندگی میں جب جبلی میلانات اسلامی رجحانات کی زد میں آتے ہیں تو اپنے اخراج کا کوئی راستہ نہ پاکر سمٹتے اور سائکی (Psyche) کے اس دیار میں چلے جاتے ہیں جسے "اجتماعی لاشعور" کا نام ملا ہے بالکل اسی طرح جب کوئی معاشرہ کسی قوی تر معاشرے کی یلغار سے دو چار ہوتا ہے تو اپنے آپ میں سمٹ جاتا ہے لیکن یہ مر نہیں جاتا بعینہ جیسے جبلی میلانات دب سکتے ہیں۔ مر نہیں سکتے۔ اس کے بعد (HYBERNATION) کا ایک وقفہ آتا ہے جس کے خاتمے پر وہ تمام کثیف عناصر جو پرانے معاشرے کے جزو بدن تھے' فنون لطیفہ کی صورت میں ابل پڑتے ہیں بالخصوص ادب میں اساطیر روایات اور قدیم طرز زندگی کے جملہ مظاہر ایک ارفع تر روپ میں ڈھل کر ظاہر ہوتے ہیں۔ مختصراً" کسی معاشرے کے عام رجحانات صرف اسی صورت میں کلچر کا حصہ بنتے ہیں جب وہ وقت کے ایک وسیع کینوس پر بدیسی یلغار کی زد میں آنے کے بعد اندر کی طرف مڑتے اور وہاں سے فنون لطیفہ کی صورت میں دوبارہ باہر آتے ہیں۔ اسی چیز کو معاشرے کے ایک خاص نفسیاتی عمل کا نام دینا چاہیے اور اسے بارور ہونے کے لئے وقت کے مراحل طے کرنے کی اجازت بھی ملنی چاہیے۔ جو لوگ کسی حکم کے ذریعے کلچر کے ایک خاص پیکر کو معاشرے میں رائج کرنے کے حق میں ہیں ان کے لئے یہ ایک لمحہ فکر یہ ہے کہ کلچر کی نمو کا عمل تو مزاجاً" لاشعوری وقت کے وسیع کینوس کے تابع اور معاشرے کے ایک خاص نفسیاتی

عمل کی پیداوار ہے' اسے کسی جادو کی چھڑی کی مدد سے پیدا نہیں کیا جا سکتا۔

ان چند معروضات کی روشنی میں پاکستانی کلچر کو سمجھنے کی کوشش ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ دیکھنا ممکن ہے کہ آج کے پاکستانی کلچر کے اجزاء ترکیبی کیا ہیں اور یہ کس خارجی دباؤ کے تحت اجتماعی لاشعور کا حصہ بنے ہیں نیز یہ کس طرح فنون لطیفہ میں اساطیر' روایات' عقائد اور ARCHETYPAL IMAGES کی صورت میں اپنا اظہار کر رہے ہیں۔

پاکستانی کلچر کا کچا مواد وہی ہے جو آج سے تقریباً" پانچ چھ ہزار برس قبل وادی سندھ کی تہذیب میں موجود تھا۔ وہ لوگ جن کا موقف یہ ہے کہ آج کی پاکستانی تہذیب کا وادی سندھ یعنی موہنجوڈرو اور ہڑپہ کی تہذیب سے کوئی علاقہ نہیں' دراصل تاریخ اور تہذیب کے اچھے طالب علم نہیں ہیں۔ ان لوگوں کے اذہان میں یہ غلط خیال جڑیں پکڑ چکا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب' ہندو تہذیب تھی۔ یہ خیال تاریخ اور علم آثار و صنادید کا مطالعہ نہ کرنے کے باعث ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب آریاؤں کی تہذیب سے قطعاً" مختلف تھی اور بقول سر مارٹمر ویلر اس وادی میں تہذیب کا بیج سمیریا موجودہ عراق سے آیا تھا۔ ابھی موہنجوڈرو کی نچلی سطح کی کھدائی نہیں ہو سکی ورنہ شاید یہ بھی ثابت ہو جائے کہ وادیء سندھ کے لوگ عراق سے ہجرت کر کے یہاں آئے تھے۔ اس اعتبار سے یہ قیاس قطعاً" غیر اغلب نہیں کہ وادیء سندھ کے لوگ سامی النسل تھے۔ بہرکیف عربی تہذیب سے متاثر وادی سندھ کی اس تہذیب کے شواہد آج کے پاکستانی معاشرے میں صاف نظر آتے ہیں۔ مثلاً" موہنجوڈرو کی تختیوں پر جس بیل گاڑی کی تصویر کندہ ہے وہ نہایت معمولی تبدیلیوں کے ساتھ آج بھی سندھ اور پنجاب کی سڑکوں پر چل رہی ہے پھر ان تختیوں پر جس باریش آدمی کی شبیہہ نظر آتی ہے وہ آج بھی ہمارے کھیتوں میں ہل چلاتا اور الغوزہ یا بانسری بجاتا مل جاتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ سندھ میں تو اس کی وضع قطع حتیٰ کہ اس کی داڑھی کی تراش خراش میں بھی کوئی خاص تبدیلی نظر نہیں آتی۔ یہی حال اس کے لباس کا ہے جس میں تہ بند (تہمد) کو موہنجوڈرو ہڑپہ کے زمانے میں بھی بڑی اہمیت حاصل تھی اور جو آج کے پاکستانی معاشرے میں بھی سب سے زیادہ مروج لباس ہے ہمارے بیشتر منکرین کلچر کی تلاش شہروں میں کرتے ہیں حالانکہ شہر تو ثقافتی اعتبار سے (NOMANS LAND) ہے جہاں دیسی کلچر سدا باہر کی ثقافتوں سے دست و گریباں رہتا ہے اور بادی النظر میں یوں دکھائی دیتا ہے جیسے ان کے ہاتھوں پٹ چکا ہو۔ چنانچہ جب وہ پاکستانی شہروں میں پتلون یا شلوار کا تسلط دیکھتے ہیں تو اسی کو اپنی ثقافت کا ایک جز و قرار دے لیتے ہیں حالانکہ اصل کلچر تو دیہات کی پیداوار ہے جہاں آج بھی پتلون اور شلوار کا نہیں بلکہ تہ بند کا راج ہے۔ وہ لوگ جو مشرقی اور مغربی پاکستان کے ثقافتی بعد کو نمایاں کرنے میں اپنی جملہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہیں ان کے لئے بھی یہ ایک لمحہ فکریہ ہے کہ لباس کی سطح پر ان دونوں صوبوں میں کس قدر مماثلت موجود ہے پھر لباس صرف ستر پوشی کی ایک صورت نہیں بلکہ معاشرے کے خاص مزاج اور انداز نظر کی بھی غمازی کرتا ہے اور جب اس سطح پر مماثلت دریافت ہو جائے تو اسے بہت سی دوسری ذہنی اور ثقافتی مماثلتوں کا پیش خیمہ سمجھنا چاہیے۔ اس ضمن میں ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ پتلون اور پائجامہ شلوار وغیرہ خانہ بدوش اور

آوارہ گرد قبائل کے کلچر کی نشان دہی کرتے ہیں جب کہ تہ بند زرعی معاشرے سے متعلق ہے آسمان کے زیر سایہ سفر کرنے والا انسان ایک سپاہی کی طرح ہے جسے ہر ہر قدم پر نت نئی صورت حال سے نبرد آزما ہونے کے لئے مستعد رہنے کی ضرورت ہے چنانچہ وہ اپنے لئے ایسا لباس منتخب کرتا ہے جو تیزی سے حرکت کرنے میں مزاحم نہ ہو۔ پتلون' شلوار اور پائجامہ اس کی کسی ایسی ہی ضرورت کی پیداوار ہیں لیکن تہ بند ایک ٹھہرے ہوئے زرعی معاشرے کی تخلیق ہے جہاں حرکت' فطرت کی آہستہ روی سے ہم آہنگ ہے۔ چونکہ پاکستانی کلچر مزاجا" زرعی ہے اس لئے ہمارے ہاں تہ بند ہی اصل لباس ہے اور یہی لباس منجوڈرو اور ہڑپہ کی تہذیب میں بھی رائج تھا۔ اس تہذیب کے شہروں میں گلیوں کا نظام بھی آج کے بیشتر پرانی وضع کے دیہات اور شہروں میں رائج ہے۔ گندم' جو وغیرہ کو اگانے اور اسے محفوظ کرنے کے طریق وہی ہیں۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے تھے اور اپنے ہل کو دو بیلوں کی مدد سے چلاتے تھے۔ اس ہل میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور نہ بیلوں کی تعداد میں ہی کمی بیشی ہوئی ہے۔ ابھی تک وادی سندھ کی زبان کا رسم الخط پڑھا نہیں جا سکا اور اس لئے ان لوگوں کے اعتقادات کے بارے میں صرف قیاس آرائی ممکن ہے تاہم یہ بات طے ہے کہ وہ زراعت پیشہ تھے' گندم اور کپاس اگاتے تھے۔ نہاتے اور الغوزے بجاتے تھے' ان کے بچے انہی کھلونوں سے کھیلتے تھے جن سے ہمارے آج کے دیہاتی بچے کھیل رہے ہیں۔ ان کے ہاں مٹی کے برتن بنانے اور انہیں استعمال کرنے کا رجحان مسلط تھا جو آج کے پاکستانی دیہات اور شہروں میں بھی موجود ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ وہ اپنے مردوں کو جلاتے نہیں تھے بلکہ انہیں قبروں میں دفن کرتے تھے۔ گائیوں بھینسوں سے ان کی وابستگی نہایت مضبوط تھی اور یہ ان کے معاشرے میں بڑی اہمیت رکھتی تھیں یوں بھی ان کی زراعت کے لئے بیل اور بھینس کے وجود ناگزیر تھے۔ چنانچہ منجوڈرو کی تختیوں پر بیل کی ایک نہایت خوبصورت تصویر بھی ملی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے ہاں بیل سے وابستگی نہایت شدید تھی۔ یہی حال بھینس کا تھا کہ بھینس دودھ دیتی ہے اور دودھ ان کی زندگی میں امرت کا درجہ رکھتا تھا آج کے پاکستانی معاشرے میں بھی تو یہ امرت ہی کا درجہ رکھتا ہے ان کے ہاں سب سے بڑی قسم دودھ پتر کی ہوگی کہ یہ آج بھی ہمارے معاشرے میں رائج ہے۔ بھینس پالنے کا رجحان اس قدر قوی تھا کہ گوجر خان 'گوجرہ' گجرات' گوجرانوالہ سے لے کر گجرات کاٹھیاواڑ تک گوالوں کے کلچر کے شواہد آج بھی ملتے ہیں بھینس نے ان کی روایات' اساطیر' شاعری اور لوک کہانیوں میں بھی جگہ بنالی تھی۔ رانجھے اور ہیر کی کہانی سے جس میں رانجھا بھینسوں کا چرواہا ہے سوہنی مہینوال کی داستان تک مہینوال کا مطلب ہے مہیں یعنی بھینس کا رکھوالا بھینس کے اس کلچر کے اثرات سرایت کرتے چلے گئے ہیں۔ آج بھی ہمارے دیہاتی معاشرے میں محبوب کو "ماہی" کہہ کر پکارا جاتا ہے جو محبوب کی "مہیں" یعنی بھینس سے وابستگی پر دال ہے بھینسوں سے ہمارے عوام کی وابستگی کا منظر لاہور کی سرکلر روڈ پر دن کے کسی بھی حصے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ فی الحقیقت ہمارے کلچر کے اجزاء ترکیبی میں بھینس کا عنصر بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس نے ہمارے عام مزاج پر بھی گہرے اثرات مرتسم کئے ہیں کسی معاشرے کے کلچر کا جائزہ لینے کے لئے یہ دیکھنا نہایت ضروری ہے کہ یہ کس جانور

سے وابستہ ہے کیوں کہ یہ وابستگی محض سطح کی بات نہیں بلکہ ٹوٹم کی صورت میں معاشرے کی جڑوں کی نشان دہی کرتی اور معاشرے کے خاص مزاج کو سامنے لاتی ہے مثلاً" جس کلچر میں اونٹ اور گھوڑے سے لگاؤ موجود ہو وہاں کے عوام میں بھی گھوڑے کی سی برق رفتاری اور اونٹ کی سی جانفشانی کے شواہد عام طور سے ملیں گے۔ اسی طرح بھیڑ بکری سے وابستگی خانہ بدوشی کے رجحان کو مہمیز لگاتی ہے اور جو معاشرہ بھیڑ بکری سے وابستہ ہو' بالعموم خانہ بدوشی اختیار کر لیتا ہے۔ بھینس سے وابستگی غنودگی، ٹھہراؤ اور جسم کی سطح پر زندہ رہنے کے عمل کو مضبوط بناتی ہے بھینس کی سست رفتاری اور بے نیازی تو ضرب المثل کا درجہ رکھتی ہے اور اس کی تصدیق ہر وہ موٹر ڈرائیور کر سکتا ہے جسے سڑک کے عین درمیان کھڑی ہوئی بھینس کو سامنے پا کر اپنی موٹر کا سوئچ ایک غیر معین عرصے کے لئے بند کرنا پڑتا ہے۔ یہی وہ بھینس ہے جو غلیظ جوہڑ کو سامنے پا کر بڑے وقار سے اس میں داخل ہو جاتی اور غلاظت میں لت پت ہو کر گھنٹوں بیٹھی او تھتی رہتی ہے وادی سندھ کی تہذیب اسی بھینس سے وابستہ تہذیب تھی اور یہی روایت آج کے معاشرے تک بڑھتی چلی آئی ہے۔ میرا خیال ہے باہر سے جو سیاح ہمارے ملک میں وارد ہوتے ہیں وہ پہلی ہی نظر میں ہمارے اس وصف خاص کو محسوس کر لیتے ہیں وادی سندھ کی تہذیب مزاجاً" مادری تھی اور اس لئے اس کے عوام کے اعتقادات بھی زیادہ تر مادی اور جادو کی رسوم پر مشتمل ہوں گے۔ قیاس غالب ہے کہ وہ قبروں کو پوجتے تھے کالے جادو کی مدد سے دشمن کو فنا کے گھاٹ اتارتے اور محبوب کو رام کرتے تھے۔ ان کی ساری زندگی پر گنڈا تعویز' ٹوٹکے' جنتر منتر چھائے ہوئے تھے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ آج کے پاکستانی معاشرے میں وادی سندھ کی تہذیب کے یہ عناصر ہو بہو موجود ہیں۔ قبر پرستی ٹونا ٹوٹکا گنڈا تعویز اور اسی وضع کی دوسری رسوم اس قدر عام ہیں کہ عوام میں انہیں مذہبی رسوم کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے میری دانست میں واقعہ یہ ہے کہ ہم ابھی تک اصل زندگی میں اسی روایت کے تابع ہیں جو وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں اپنے عروج پر پہنچی تھی اور پاکستانی کلچر کے کثیف عناصر وہی ہیں جو وادی سندھ کی تہذیب میں مروج اور مقبول تھے۔

مگر سوال یہ ہے کہ کثیف عناصر معاشرے کے کسی "نفسیاتی عمل" سے گذر کر پاکستانی کلچر کا حصہ بنے ہیں ؟۔ نفسیاتی عمل کی یہ داستان بہت طویل ہے میں یہاں صرف چند اشاروں پر ہی اکتفا کروں گا۔ اس داستان کا نقطہ آغاز تو وادی سندھ کی تہذیب ہے جسے منظر عام پر لانے میں سر مار ٹمر ویلر نے بڑی خدمات سرانجام دی ہیں۔ یہ تہذیب تقریباً" دو تین ہزار برس تک اس خطے میں پھلتی پھولتی رہی اور مختلف عناصر کی آمیزش سے جو ہزار ہا برس پر پھیلے ہوئے ہیں اس کا ایک خاص مزاج متعین ہو گیا پندرہ سو برس قبل مسیح کے لگ بھگ آریاؤں نے وادی سندھ کے علاقے پر یلغار کی اور اس کے باشندوں کے ساتھ جنگ کا آغاز کر دیا۔ آخر آخر میں آریاؤں کو فتح ہوئی اور آریاؤں نے ان پر اپنی تہذیب مسلط کر دی۔ لیکن وادی سندھ کی تہذیب فنا نہیں ہوئی بلکہ اس بیرونی دباؤ کے تحت معاشرے کے باطن میں سمٹ کر اجتماعی لاشعور کا حصہ بن گئی۔ چنانچہ بعد ازاں جب آریاؤں کے ہاں فنون لطیفہ' مذہب زبان اور

دوسرے ثقافتی مظاہر کو فروغ ملا تو ان میں وادی سندھ کے معاشرے کے کثیف عناصر رفعت آشنا ہو کر نہ صرف شامل ہوئے بلکہ فتح کے پرچم بھی لہرانے لگے۔ گیارہویں صدی میں اس مخلوط معاشرے پر مسلمانوں نے حملہ کیا اور سارے برصغیر پر چھا گئے۔ اس خارجی دباؤ کے تحت قدیم کلچر کی کثیف لہریں سمٹ کر اجتماعی لاشعور کا حصہ بن گئیں اور پھر کافی عرصہ کے بعد فنون لطیفہ کے ایک ایسے تازہ ابال کی صورت میں سامنے آئیں جس میں اب سندھی تہذیب کے علاوہ آریائی تہذیب کی آمیزش بھی تھی اور مسلمانوں کا اسلوب زیست بھی اپنی جھلکیاں دکھا رہا تھا۔ کئی سو برس بعد اس برصغیر کی مغربی تہذیب کی یلغار کا سامان ہوا اور حسب سابق واپسی REGRESSION کے عمل نے خود کو دہرایا۔ اس طور کہ اب سندھی آریائی اور اسلامی تہذیب کا مشترکہ پیکر خارجی دباؤ کی زد میں آیا اور اس نے سمٹ کر خود کو اجتماعی لاشعور میں ضم کر دیا چنانچہ پچھلے پچاس برس میں فنون لطیفہ کا جو تازہ عروج سامنے آیا ہے اس میں اب قدیم سندھی اور آریائی اثرات کے پہلو بہ پہلو اسلامی تہذیب کے نسبتاً" جدید اثرات بھی شامل ہیں مغربی تہذیب کی یلغار ابھی جاری ہے اور شاید ابھی کافی عرصہ اور جاری رہے اس خارجی دباؤ کے تحت جیسے جیسے ہماری اپنی تہذیب سمٹتی اور سائکی کا حصہ بنتی جائے گی' ہمارے ثقافتی مظاہر میں اس کا زیادہ سے زیادہ رنگ نمایاں ہونے لگے گا۔ ابھی سے اردو ادب میں تلمیحات اساطیر اور ARCHETYPAL IMAGES حتیٰ کہ تشبیہات و استعارات کے اجزا تک کلچر کے اس ماضی تک پھیلے ہوئے نظر آنے لگے ہیں جو وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں نمودار ہو رہا تھا۔ دراصل کلچر ایک ایسا دریا ہے جو سدا اپنے منبع سے اس مقام تک کے جملہ ذائقوں کے امتزاج کو ضرور پیش کرے گا یا جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا کہ کلچر ایک پیڑ کے مانند ہے۔ ضرور ہے کہ جب ہم اس کے پھولوں کو چھوئیں گے تو دراصل اس کی جڑوں کو چھو رہے ہوں گے۔ اس سے مفر نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ پاکستان میں وہ کلچر کس طرح وجود میں آئے جس پر اسلامی اقدار کا غلبہ ہو کہ یہی ہر پاکستانی مسلمان کی عزیز ترین خواہش ہے؟ اس ضمن میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ پاکسانی کلچر میں غالب اسلامی عناصر کا اضافہ فوری طور پر کر دیا جائے مگر کلچر کے معاملے میں اس قسم کا فوری عمل شاید کچھ زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکے۔ اولاً" اس لئے کہ کلچر کا عمل لاشعوری ہے' شعوری نہیں ثانیاً" یہ اپنے سارے ماضی کو ساتھ لے کر چلتا ہے بعینہٖ جیسے ہر انسان اپنے اجتماعی لاشعور کو ساتھ لے کر پیدا ہوتا ہے ثالثاً" کلچر کا عمل وقت کے وسیع کینوس پر پھیلا ہوتا ہے اور واپسی REGRESSION کے بغیر سامنے آ ہی نہیں سکتا رابعاً" کلچر معاشرے کی کثیف سطح کی کایا کلپ کا نام ہے اور کثیف سطح ایک خاص خطہ ء زمیں اس کے موسم نمک' ہوا اور پانی سے متشکل ہوتی ہے۔ تو پھر کیا ہو؟ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اگر پاکستانی کلچر میں اسلامی اقدار کا نفوذ درکار ہو تو پاکستانی مسلمانوں کو صحیح معنوں میں مسلمان بن کر دکھانا ہوگا۔ اصولی طور پر تو ہم نے پاکستان اسلامی اقدار کے نفاذ اور فروغ کے لئے حاصل کیا تھا لیکن کیا ہم نے ابھی تک اس نفاذ اور فروغ میں کوئی کامیابی کی ہے؟ اب ہمارے وطن میں زیادہ تر مسلمان ہی آباد ہیں اور اس کے باوصف چوری' ڈکیتی' اغوا'

ملاوٹ، رشوت ستانی، جھوٹ تعیش، ذخیرہ اندوزی، ریاکاری، قمار بازی، سود، چوربازاری اور سمگلنگ جاری ہے ظاہر ہے کہ ہم میں سے بیشتر مسلمان ہی اس کے مرتکب ہوتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ بقول علامہ اقبال ہم ابھی صحیح معنوں میں مسلمان ہی نہیں بن سکے۔ اگر بعض حضرات پاکستانی کلچر پر محض "اسلامی" کا لیبل لگا کر خوش ہونا چاہتے ہیں تو یہ الگ بات ہے ورنہ اگر آرزو یہ ہو کہ پاکستانی کلچر میں اسلامی اقدار کا غالب عنصر ابھرے تو پھر ہمیں پہلے اسلامی اقدار کو جو نیکی، عدل اور کشادہ دلی سے عبارت ہیں اپنانا ہو گا اور وہ بھی محض چند ہفتوں کے لئے نہیں بلکہ صد ہا سال کے لئے اسی دوران میں جب خارجی دباؤ کے تحت اسلامی اقدار سمٹ کر پاکستانی قوم کے اجتماعی لاشعور کا حصہ بن جائیں گی تو از خود ہمارے کلچر میں ظاہر ہونے لگیں گی۔ کلچر کا طریق کار وہی ہے جو ادب کا ہے دونوں صورتوں میں ریاضت اور "جان مارنے" کی ضرورت ہے اور دونوں صورتوں میں وہی کچھ سامنے آتا ہے جو باطن میں موجود ہوتا ہے۔ اگر پاکستانی کلچر کو اسلامی اقدار کے مطابق ڈھالنا مقصود ہو (اور یقیناً" مقصود ہے) تو پھر بقول بلھے شاہ "اندر کی کوٹھی" کو گرد و غبار سے پاک صاف کرنا ہوگا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ہم اندر کی کوٹھی کو تو اسی حالت میں رہنے دیں اور کوٹھی کے باہر رنگ رنگ کی جھنڈیاں لہرا کر صفائی کا اعلان کر دیں۔ کلچر کسی ایسے شعوری عمل کا متحمل نہیں ہو سکتا!

ذہنی آزادی اور تہذیبی عوامل

ڈاکٹر جمیل جالبی

امام غزالی نے جواب دیا کہ
"آج کل کے لوگ میری باتوں کو برداشت نہیں کر سکیں گے کیونکہ اس زمانے میں جو شخص سچ کہتا ہے' انسان تو درکنا در و دیوار اس کے دشمن بن جاتے ہیں"

سچ کا یہی ڈر پیر تسمہ پاہن کر آج ہمارے معاشرے کے کاندھوں پر سوار ہے۔ اس ڈر نے فرد کو اتنا کمزور کر دیا ہے کہ آج وہ ہر اس بات کے اظہار سے خائف ہے جسے وہ صحیح جانتا ہے اور جو اسے ذرا سا بھی نقصان پہنچانے کی قوت رکھتی ہے اسی بیماری میں معاشرے کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ مبتلا ہے ..... جہاں فرد اتنا کمزور ہو گیا ہو جہاں خوف اور عدم تحفظ کے احساس نے فرد کو اتنا بزدل اور ناکارہ بنا دیا ہو' وہاں قومی کلچر کی تشکیل کا مسئلہ آخر کیسے اہمیت اختیار کر سکتا ہے۔ اس طرز عمل کا اثر یہ ہے کہ فرد کو اجتماعی کاموں سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہی ہے اور وہ عدم دلچسپی' بے تعلقی اور خوف کی چادر تانے حالت بیماری میں آرام کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ اسی لئے جب میں یہ کہتا ہوں کہ ذہنی آزادی کلچر کی تشکیل اور اس کی نشو و نما کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں سچائی کے اظہار پر ایمان رکھتا ہوں اور صداقت کے ہر رخ کو توجہ سے دیکھنے کا دل سے قائل ہوں۔ کسی کلچر کے لئے ذہنی آزادی کی اہمیت یہ ہے کہ تخلیقی روح اور معاشرتی و تہذیبی یک جہتی اس کی کوکھ سے جنم لیتی ہے اور اس عمل کے ساتھ قوم کے افراد کنویں کی چار دیواری سے باہر نکل کر کھلی فضا میں سانس لیتے ہیں۔ ذہنی آزادی کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ فرد کے اندر خوف کو اس طور پر جڑ پکڑنے نہ دے کہ وہ زندگی کی ہر سطح پر صرف سمجھوتہ کرنے پر قانع ہو جائے اور اس کی اپنی سچائی اور تجربہ اس کے لئے کوئی معنی نہ رکھے۔ اس خوف کا اثر یہ ہے کہ میں ایک فرد کی حیثیت سے معاشرے کی عام سرگرمیوں سے بے تعلق ہو گیا ہوں' اپنے حقوق سے بھی اور اپنے فرائض سے بھی صداقت کا اظہار اسی وقت ممکن ہے جب میں اجتماعی ذمہ داری سے بے تعلق نہ ہوں اور مجھے معاشرے سے پورے طور پر دلچسپی ہو۔ آزادی اظہار کا خوف مجھ میں بے تعلقی پیدا کر کے صداقت کے اظہار سے باز رکھتا ہے اور اس طرح معاشرہ دیکھتے ہی دیکھتے ایک لاش بن کر سڑنے گلنے لگتا ہے۔۔ آزادی اظہار کا احساس ہی فرد کے لئے کلید ہے کہ وہ اپنے فرائض ذمہ

داری سے انجام دے سکے۔ آزادی اظہار کا احساس در اصل حقوق کے تحفظ کا احساس ہے۔ جہاں حقوق پورے طور پر فرد کے سامنے ہوں گے' وہاں فرائض کا احساس بھی ذمہ داری کے ساتھ فرد کے اندر موجود ہو گا۔ یہ ایک ہی عمل کے دورخ ہیں۔ فرد اسی کے سہارے زندگی کی ہر سطح پر اپنی تخلیقی سرگرمیاں زندہ رکھنے کا عمل کر سکتا ہے۔ مثلاً مجھے ہر دم یہ احساس رہنا چاہئے کہ میرے ملک میں جو کچھ ہو رہا ہے' میرے ملک کے راہنما اور دوسرے لوگ جو کچھ کرتے یا کر رہے ہیں۔ اس کی ذمہ داری خواہ میں اس میں براہ راست شریک نہ بھی ہوں' مجھ پر عائد ہوتی ہے۔ گو یہ ذمہ داری محدود ہے لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ مجھے اپنے فرائض اور اپنے حقوق کا احساس ہے اور اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے کے لئے میرا یہ فرض ہے کہ میں ایمانداری اور جرات کے ساتھ صداقت کے اس پہلو کا اظہار کر دوں جو دوسروں کے عمل سے مجھ میں پیدا ہوئی ہے۔ آزادی اظہار کے معنی بھی یہی ہیں اسی عمل کی کوکھ سے تخلیقی جذبہ نمو پاتا ہے اور کلچر کی نشو و نما ہوتی ہے۔ معاشرتی انصاف کا تصور بھی اسی طرز فکر سے پیدا ہوتا ہے اور کچلے ہوئے انسان کے دل و دماغ میں امید اور مقصد کا چراغ روشن ہو کر زندگی کے با معنی ہونے کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ انسان کو بچانے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں "نہیں" کہنے کی قوت کو زندہ رکھا جائے تاکہ اس میں یہ حوصلہ باقی رہے کہ جو کچھ صداقت نہیں ہے اسے وہ جھوٹ کہہ سکے۔ ہر پلیٹ فارم پر ہمارا سب سے اہم اور بنیادی مطالبہ یہی ہونا چاہئے کہ ہم ذہنی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے رہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ ہم آزادی کی اہمیت کا تو دن رات احساس دلاتے ہیں اور آزادی کو زندگی سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ ذہنی آزادی بھی آزادی ہی کا ایک لازمی حصہ ہے اور اس آزادی سے الگ کر کے ہم آزادی کو بھی برقرار نہیں رکھ سکتے۔ کیا وہ لوگ جو ذہنی آزادی کو کچل کر خود آزادی کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں' کسی طرح بھی محب وطن ہونے کا دعوی کر سکتے ہیں؟ ہمہ گیر تخلیقی روح وہاں بیدار ہوتی ہے جہاں اسے سنا جاتا ہے اور اہمیت دی جاتی ہے غلامی کو زنجیر توڑنے سے کیا فائدہ اگر زنجیر توڑنے والا اپنے ہاتھ پیر ہلانے کے قابل نہ رہے۔ آزادی وہ ہے جس میں ذہن اور صلاحیت کو اچھلنے کودنے کی اجازت ہو' جہاں ہوا کو پورے طور پر استعمال کرنے کی آزادی ہو جہاں معمولات زندگی سے بچنے کی آزادی ہو۔ یہی وہ آزادی ہے جو ہمارے اندر ذہنی سنجیدگی اور احساس ذمہ داری کو جنم دیتی ہے اور انسانی رشتوں میں افہام و تفہیم اور محبت کا شعور پیدا کرتی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس سے اس بات کا اظہار ہوتا ہے کہ معاشرے میں کلچر موجود ہے یا کلچر پروان چڑھ رہا ہے۔ ایسے لوگوں کے لئے کلچر کے کیا معنی جو خود اندھے اور بہرے ہوں' جن کی صلاحیتیں پابندیوں سے مردہ اور بے مشقی و خوف سے سوکھ گئی ہوں "مولا آں باشد کہ آزادت کند" کے معنی بھی یہی ہیں۔

جس معاشرے میں اقتدار پرست قوتیں آزادی کے تحفظ' حب الوطنی اور بیرونی خطروں کا نام لے کر ذہنی آزادی کو کچلنے لگتی ہیں وہاں معاشرہ رفتہ رفتہ اس آگ کی طرح ٹھنڈا ہونے لگتا ہے جس میں ایندھن ڈالنے کا عمل بند ہو گیا ہے "خیال" کا درخت مرجھا کر سوکھنے لگتا ہے اور معاشرہ' وقت اور زمانے کی ضرورت کے مطابق آہستہ آہستہ بدلنے کا

عمل بند کر کے' ایک جگہ ٹھہر جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ یا تو بے روح ہو کر کسی دوسرے کا دست نگر ہو جاتا ہے یا پھر "انقلاب" اس کی جگہ لے لیتے ہیں آزادی اظہار کی قوتوں کا کمال یہ ہے کہ وہ معاشرے میں اچانک انقلاب کے عمل کو روک دیتی ہیں اس لئے کہ معاشرہ کھلی فضا میں سانس لے کر اچھے برے میں امتیاز کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور تبدیلی کو اس طور پر قبول کرتا رہتا ہے کہ وقت آنے پر وہ خود اس جیسا ہو جاتا ہے۔ فرد کے اندر اعتماد باقی رہتا ہے اور اس طرح سارا معاشرہ احساس ذمہ داری کے ساتھ اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہوئے اپنے فرائض انجام دیتا رہتا ہے۔ اس عمل سے خیال کا ارتقا جاری رہتا ہے اور اسی کے ساتھ کلچر کا عمل بھی۔ ذہنی آزادی صرف رد عمل کے اظہار کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک آدرش کا درجہ رکھتی ہے۔ تخلیق کی آگ کبھی آندھیوں سے بجھ جاتی ہے اور کبھی ٹھنڈے پانی سے۔ کبھی آمریت کا تشدد اسے بجھا دیتا ہے اور کبھی تن آسانی اسے ٹھنڈا کر دیتی ہے۔ اسی لئے ضروری ہے کہ ذہنی آزادی کے تحفظ کے لئے معاشرے کے ہر فرد کو ہر وقت اپنے اپنے طور پر جنگ کرتے رہنا چاہئے تاکہ تخلیق کی آگ روشن رکھی جا سکے۔ ذہنی آزادی اتنا بڑا آدرش ہے کہ زندگی کو خطرے میں ڈال کر بھی اس کی حفاظت کرنی چاہیے تاکہ فرد کو زندہ رکھا جا سکے اب جو ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ فکر جذبہ اور احساس مردہ ہو گئے ہیں اور احساس مرگ صرف بیزاری چھوڑ گیا ہے یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی طور پر زندگی سسک رہی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ذہنی آزادی نہ ہونے کی وجہ سے خیال کا ارتقا رک گیا ہے۔ اب ہمارے پاس کچھ سوچنے اور کرنے کے لئے باقی نہیں رہا ہے۔ جب بیکاری محض کا احساس اتنا گہرا ہو جائے تو پھر فرد اور معاشرہ کیا کر سکتے ہیں؟ ہماری نسل کو اسی لئے آج یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اس نسل کے جو زندہ تھی' صرف بھوت ہیں۔

اب تک ہم نے اس صورت حال کا جائزہ لیا ہے جس سے ہم ذہنی آزادی کے تعلق سے کلچر اور تخلیقی روح کی سطح پر دو چار ہیں۔ آیئے اب دیکھیں کہ وہ کون سی قوتیں ہیں جو ذہنی آزادی کو دبا رہی ہیں اور وہ کون سی قوتیں ہیں جو آزادی اظہار کی حمایت میں آواز اٹھا سکتی تھیں اور نہیں اٹھا رہی ہیں اور اس کی وجہ کیا ہے۔

وہ قوتیں جو آزادی اظہار کو روک رہی ہیں' ان میں ایک طرف وہ تنگ نظر لوگ شامل ہیں جو روایتی و مروجہ خیال میں کسی قسم کی تبدیلی کو کفر سمجھتے ہیں اور دوسری طرف سیاست و تدبر کے وہ اجارہ دار ہیں جو سارے معاشرے کی آنکھوں پر وہی عینک چڑھا دینا چاہتے ہیں جو خود ان کے اقتدار کی آنکھوں پر چڑھی ہے۔ پہلے گروہ میں وہ لوگ ہیں جو اپنے عقائد کے سلسلے میں اتنا تشدد برتتے ہیں کہ ہر اس فکر یا طرز عمل کو جو ان سے مطابقت نہیں رکھتا' گردن زدنی قرار دیتے ہیں ان کے لئے مذہب کے معنی صرف و محض وہ قصہ کہانیاں اور معجزوں بھری روایات ہیں جن کی مدد سے وہ اپنے وعظوں میں گرمی بھر کر ملک کی غالب آبادی کو ضعیف الاعتقادی کے طلسم میں گرفتار رکھتے ہیں۔ مذہب کے اجارہ داروں کا کاروبار چونکہ صرف تو ہم پر قائم ہے۔ لہٰذا وہ ہر نئے خیال کو بار آور ہونے سے پہلے کچل دینا چاہتے ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ مذہب کی سطح پر ذہنی آزادی کا مسئلہ ایک ایسی صورت حال سے دو چار ہے جس میں خیال غائب

ہے اور تو ہم زندگی کا راستہ روکے کھڑا ہے کوئی نیا خیال جب بھی حال کی گود میں آ کر بیٹھنے کی کوشش کرتا ہے معاشرہ اسے چھپکلی سمجھ کر دامن جھٹکنے کا عمل کرتا ہے اور جھٹ اپنے مروجہ عقیدے یا خیال کے بے جان بچے کو گود میں بٹھا کر جذبے کی پوری شدت کے ساتھ پیار کرنے لگتا ہے۔ اس وقت اس کے ذہن کی حالت یہ ہوتی ہے جیسے اس کے لاڈلے بچے کو چھین کر ایک نامعلوم باپ کے بچے سے اس کی گود بھری جا رہی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو تاریخی بہاؤ سے الگ کھڑے ہیں اور جنھوں نے ذہنی آزادی کو خوف اور احساس زیاں کے تصور سے دبا کر خیال کے ارتقا کو روک دیا ہے۔ آج انھی لوگوں کی وجہ سے نیا خیال دھوپ اور گرد میں اٹا کچی سڑک کے کنارے پڑا بھیک مانگ رہا ہے۔

دوسرے گروہ میں جیسا کہ میں نے کہا ہے' سیاست و تدبر کے وہ اجارہ دار شامل ہیں جو مملکت کے تحفظ کا نام لے کر ہر اس آواز کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں جو ان کے اقتدار کے لئے ذرا سا بھی خطرہ بن سکتی ہے۔ ذہنی آزادی کے یہ اس لئے دشمن ہیں کہ یہ صرف و محض اقتدار کے خواہاں ہیں اور معاشرے کو اپنی اقتدار کی برکات سے مستفیض کرنے کے لئے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ صرف ان کی ہی آواز معاشرے تک پہنچے۔ اس سطح پر اصول یا اصولی سطح پر مخالفت کا عمل بھی ذات کی مخالفت بن جاتا ہے۔ ایسے میں ہر اس شخص کو اقتدار حاصل ہو سکتا ہے جو ان کی فکر میں جذب ہو جائے اور ان کے بتائے ہوئے راستے پر چلے اور ان کی عینک سے دیکھنے کا عمل بھی خوشی کر سکے اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ سارے معاشرے میں انفرادی صلاحیت کا تصور بے معنی ہے۔ بھاری چیزیں تہہ میں بیٹھ گئی ہیں اور تنکے سطح آب پر تیر رہے ہیں۔ ایسے میں اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشرے میں بحران کو برقرار رکھا جائے۔ یہ بحران خواہ نفسیاتی سطح پر قائم رہے یا پھر دشمن کے خوف اور غلامی کے ڈر پر اس کی بنیاد رکھی جائے۔ اس سطح پر مملکت اور قوم فرد سے ایک الگ چیز بن جاتے ہیں۔ فرد کی اہمیت باقی نہیں رہتی بلکہ یہ احساس کام آتا ہے کہ فکر و احساس سے الگ وہ کر بھی مملکت قوم کے اندر اچھائیوں کے عمل کو جاری رکھ سکتی ہے۔ ایسے میں مملکت کا نام بار بار استعمال کر کے در اصل حکومت خود اپنی حفاظت کا سامان مہیا کرتی ہے' ورنہ فرد کو نظر انداز کر کے نہ مملکت کے کوئی معنی رہتے ہیں اور نہ قوم کے اب ایسے میں ہر اس آواز کو دبانا جو معاشرے میں خیال کے ارتقا کو آگے بڑھاتی ہے در اصل ایک ایسا عمل ہے جس کے کوئی مثبت معنی نہیں ہیں۔ یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ بچے کے رونے اور چیخنے کا علاج یہ کیا جائے کہ اس کے منہ پر زور سے تھپڑ مار کر لال پیلی آنکھوں سے اسے ڈرا دیا جائے' ممکن ہے ایسے میں وہ کچھ دیر کے لئے خاموش ہو جائے لیکن اس کی یہ خاموشی اس کے درد یا تکلیف کا علاج نہیں ہے جس میں وہ مبتلا ہے بلکہ خطرہ یہ ہے کہ اگر اس کے مرض کا جلد علاج نہ کیا گیا تو کہیں وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خاموش نہ ہو جائے۔ ذہنی آزادی کو دبا کر فرد اور معاشرے کی تخلیقی صلاحیتوں کو ایک طویل عرصے کے لئے خاموش کر دینے کا یہی وہ عمل ہے جو مسلک بے تعلقی کے مرض کی شکل میں خود ملک اور اس کی آزادی کے لئے ایک خطرہ ہے۔

ہمارے ہاں ذہنی آزادی کی سطح پر اب تک صرف یہ ہوا ہے کہ جو برسراقتدار آیا اس نے دوسروں کی رائے کو

دبانے اور کچلنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگایا۔ کبھی حب الوطنی کے خوف سے راستہ ہموار کیا اور کبھی غداری کے الزام سے حریفوں کو ڈرایا اور ساتھ ساتھ اپنی نیک نیتی کا ڈھنڈورا زور زور سے پیٹا۔ جب حریف برسر اقتدار آیا تو اس نے بھی وہی طریقہ عمل اختیار کیا جو خود اب تک اس پر استعمال کیا جاتا رہا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس صورت حال کی وجہ سے رائے عامہ کبھی بیدار نہ ہو سکی جو اچھے اور برے میں امتیاز پیدا کر سکتی۔ اب تو یہ حال ہو گیا ہے کہ سچی خبریں بھی جھوٹی نظر آتی ہیں اس لئے کہ جب جھوٹ اور سچ میں امتیاز باقی نہ رہے تو ہر سچ جھوٹ بن جاتا ہے اور ہر فرد اپنی ذات کے خول میں اتر کر صرف خود کو دیکھنے اور سنبھالنے لگتا ہے۔ ذہنی آزادی کے ذریعے ایک طرف بر سر اقتدار قوتیں رائے عامہ کے ڈر اور اپنے اقتدار کے چھن جانے کے خوف سے نیک نیت رہتی ہیں اور صرف قومی خدمات کی بنیادوں پر اپنے اقتدار کی بنیاد رکھتی ہیں اور دوسری طرف ان میں کام کرنے کی لگن اور صداقتوں کے ان رخوں کا احساس بھی باقی رہتا ہے جو اب تک ان کی فکر کے دائرے سے باہر تھیں۔ ذہنی آزادی کے ذریعے پروان چڑھنے والی رائے عامہ وہ قوت ہے جس کے سارے معاشرے کے سارے مسائل حل ہوتے رہتے ہیں اور صحتمند توازن باقی رہتا ہے۔

ذہنی آزادی سے رائے عامہ بیدار ہوتی ہے اور بیدار رائے عامہ ذہنی آزادی کو تقویت پہنچاتی ہے۔ مثلاً ۱۹۴۷ء سے پہلے ہندوستان میں انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کے لئے رائے عامہ بیدار ہو گئی تھی۔ یہ رائے عامہ ایک طرف بولنے والے کو تقویت پہنچاتی تھی اور دوسری طرف خود بولنے والا رائے عامہ کو تقویت پہنچاتا تھا۔ جیل میں جاتا تھا تو اسی رائے عامہ کے باعث اسے پورا اطمینان رہتا تھا۔ اسے اس بات کا احساس رہتا تھا کہ یہ مصائب اس کے احترام و عزت میں اضافے کے باعث ہوں گے اور رائے عامہ اسے وہ اہمیت دے گی جس کے وہ مستحق ہے۔ لیکن آج بیدار رائے عامہ نہ ہونے کے سبب نہ کوئی زندہ تحریک باقی ہے اور نہ فکر و خیال کی کوئی زندہ سطح باقی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں انصاف پر سوچنا تو درکنار ناانصافی کا احساس بھی زندہ نہیں رہا ہے۔ ذہنی آزادی معاشرے کی زندگی اور خیال کی نشوونما کے لئے بنیادی چیز ہے۔

اسی گروہ میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو حکومت کے کارندے کہلاتے ہیں اور جن کے طرز فکر و عمل کو دیکھ کر ہم "نوکر شاہی" کا نام اس لئے دے رہے ہیں کہ ان کا سارا ذہنی ماحول عہد غلامی سے مستعار ہے۔ ان کے طرز فکر و عمل سے یہ بات واضح ہے کہ حکومت اور عوام دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں کے مفاد ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ لوگ آج بھی اسی ذہنیت کے علمبردار ہیں جو دور غلامی میں اچھے اور قومی عناصر کو ابھرنے نہیں دیتی تھی تاکہ عہد غلامی کے دور کو ایک طویل عرصے تک برقرار رکھا جا سکے۔ ان کا طرز عمل، طریق انصاف، اصول زندگی، کلچر، ذہنی ماحول اور طرز فکر وہی ہے جو انگریزی حکومت سے انہیں بطور ورثہ ملا ہے۔ یہ وہ اینٹ پتھر اور روڑے ہیں جو بیورو کریسی کی شکل میں ذہنی آزادی کو دبا کر قومی کلچر کی تشکیل کے راستے کو روک رہے ہیں۔ آزادی کے بعد ضرورت اس امر کی تھی کہ اس ذہنیت کو بدلا جاتا اور اس میں قومی مسائل، عوامی خواہشات کا شعور پیدا کیا جاتا۔ لیکن آج بھی ملکی نظام کی

گاڑی انہی پہیوں پر چل رہی ہے جو نہ صرف پرانے ہو کر گھس پٹ گئے ہیں بلکہ جن میں اب چلنے کی سکت بھی باقی نہیں رہی ہے۔ ان سے چیزوں نے مل ملا کر ذہنی آزادی کے مسئلے کو شدید نقصان پہنچایا ہے۔

ایک طرف یہ قوتیں ہیں جو ذہنی آزادی کو کچل کر کلچر کی تشکیل کے مسئلے کو دشوار بنا رہی ہیں اور دوسری طرف وہ قوتیں جو اس سلسلے میں آواز اٹھا سکتی تھیں' عضو معطل بن کر رہ گئی ہیں آواز اٹھانے والے گروہ میں ملک کے دانشور' قومی پریس' تعلیمی ادارے اور سیاسی جماعتیں شامل کی جا سکتی ہیں۔ ملک کے دانشوروں میں شاید ایک بھی ایسا نہیں ہے جو صرف اپنی فکر اور اپنے قلم سے اپنا پیٹ پال سکتا ہو۔ پیٹ پالنے کے لئے اسے یا تو کسی تعلیمی ادارے سے منسلک ہونا پڑتا ہے یا کسی اخبار میں نوکری کرنا ہوتی ہے یا پھر سرکاری کارندہ بن کر رہنا پڑتا ہے۔ یہ مختلف پیشے جن سے ملک کے دانشور اپنا پیٹ پالتے ہیں' انھیں ان کی اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برا نہیں ہونے دیتے۔ مثلاً" وہ تعلیمی ادارے جن سے ہمارے دانشور وابستہ ہیں یا تو سرمایہ داروں کے زیر اثر ہیں یا حکومت کے اپنے قائم کردہ ہیں۔ اب ایسے میں ان سے فکر کی اس سطح کی امید رکھنا جہاں وہ آزادی اور جرات کے ساتھ اپنی رائے اور اپنے خیال کا اظہار کر سکیں' ایک ایسا مطالبہ ہے جسے وہ ان حالات میں پورا کرنے سے معذور ہیں۔ دنیا بھر میں تعلیمی ادارے ذہنی آزادی کا گہوارہ رہے ہیں۔ لیکن یہاں معاشی مجبوریوں' نوکری چلے جانے کے ڈر اور بیدار رائے عامہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ خود اتنے کمزور ہو گئے ہیں کہ تخلیقی صلاحیتوں کے اظہار کا عمل ہی بند ہو گیا ہے۔ اس وقت ملک کے سارے دانشور اسی صورت حال سے دوچار ہیں۔ یہی حال پریس کا ہے۔ پریس بھی عام طور پر سرمایہ داروں کی ملکیت ہے سرمایہ داروں کے مفاد براہ راست حکومت سے وابستہ ہیں۔ اسی لئے وہ دانشور' جو ملک کے مختلف اخباروں سے وابستہ ہیں' ذہنی آزادی کی اس روشنی سے محروم ہیں جس کی ان سے توقع کی جا سکتی تھی۔ پھر آدمی یہ ساری صعوبتیں اور افلاس و بد حالی کے ادبار کو برداشت بھی کر لے بشرطیکہ اسے یہ احساس ہو کہ معاشرے میں اس کا احترام بڑھ جائے گا۔ لیکن یہاں بھی صورت حال بالکل مختلف ہے۔ ہمارے ہاں دانشور کی وہ اہمیت بھی نہیں ہے جو ایک عام دستکار' لوہار یا بڑھئی کی ہوتی ہے۔ ایسے میں سوچنے کی بات یہ ہے کہ آخر ذہنی آزادی کی روایت کیسے پروان چڑھ سکتی ہے۔ دانشور عام طور پر نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمارے ہاں یہی طبقہ تعداد میں مختصر کمزور اور بوجھوں تلے دبا ہوا ہے۔ سارا معاشرہ کم و بیش دو طبقوں میں تقسیم ہے۔ یا امیر ہیں یا غریب۔ امیر تعلیم یافتہ ہیں اور غریب جاہل ہیں۔ ذہنی آزادی کی ضرورت کا احساس صرف تعلیم یافتہ متوسط طبقے کو ہوتا ہے اور یہی وہ طبقہ ہے جو سب سے زیادہ کمزور اور ٹوٹا ہوا ہے۔ آج بھی ذہنی آزادی کا چراغ جس حالت میں بھی روشن ہے وہ مشرقی پاکستان' پنجاب اور ہجرت کرنے والی آبادی کے متوسط طبقے کی وجہ سے روشن ہے چونکہ ملک میں کوئی عوامی تحریک موجود نہیں ہے' اس لئے دانشوروں اور متوسط طبقے عوام سے بھی کوئی زندہ اور براہ راست تعلق باقی نہیں رہا ہے۔ ۱۹۴۷ء تک ملک میں عوامی تحریکیں زندہ تھیں۔ مشترک مقاصد موجود تھے۔ قومی سطح کا احساس باقی تھا جس نے کسان ' مزدور' عوام' خواص' جاگیردار' سرمایہ دار اور

دانشوروں کو جوڑ رکھا تھا' لیکن آزادی کے بعد جیسے ہی مشترک مقاصد پرانے ہو کر ختم ہوئے عوامی تحریکیں کمزور پڑتی گئیں اور ہر طبقہ ایک دوسرے سے الگ ہو کر صرف اپنے مفاد کو دیکھنے لگا اور یہ سب طبقے اسی طرح عمل کرنے لگے جس طرح آزادی سے پہلے انگریزی دور میں کرتے تھے۔

یہی حال سیاسی جماعتوں کا ہے۔ سیاسی جماعتیں عام طور پر مفاد پرستوں کی ٹولیاں بن کر رہ گئی ہیں نہ ان کے پاس کوئی پروگرام ہے اور نہ براہ راست عوام اور ان کی خواہشات سے ان کا کوئی تعلق ہے۔ اب خدمت سیاسی زندگی کا معیار نہیں رہی اور اسی لئے ذہنی آزادی کی نہ انہیں ضرورت ہے اور نہ وہ اس کا مطالبہ کرتے ہیں نئی قیادت ذہنی آزادی کے نہ ہونے کے سبب پروان نہیں چڑھ رہی ہے۔ کیا یہ بات تشویش ناک نہیں ہے کہ آخری موجودہ لوگوں کے بعد قیادت کا کیا ہوگا اور حکومت کن لوگوں کے ہاتھوں میں جائے گی؟

یہی حال تعلیمی اداروں کا ہے۔ اب تعلیمی اداروں میں تعلیم ایک آدرش نہیں رہی ہے بلکہ صرف و محض ایک عام پیشہ بن گئی ہے۔ پڑھانے والا یہ سمجھ رہا ہے کہ پڑھ کر وہ بھی کل تنخواہ پائے گا۔ مدرس اور طالب علم دونوں ایک ہی طرز عمل کا شکار ہیں۔ اب سے پہلے تعلیم اتنا بڑا آدرش تھی کہ سرسید اسی کے سہارے ایک تحریک کھڑی کر کے قومی ہیرو بن سکتے تھے' لیکن آج تعلیم صرف نا اہلوں کا پیشہ بن کر رہ گئی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس سطح پر بھی ذہنی آزادی اپنی موت آپ مر رہی ہے اور نئی نسلوں کے ذہن قومی جذبے اور قومی مفاد جیسی بنیادی صفات سے خالی ہیں۔ امام غزالی ؒ نے مدرسوں کی اصل مدرس کو قرار دیا تھا مدرسہ کی ضروریات میں ایک اشد ضرورت یہ ہے کہ مدرس عالم و فاضل ہو۔ ضروریات میں سے اصل مدرس ہے اور باقی اس کی شاخیں۔ مدرس ہی سے علم کی ترو تازگی اور درس کی گرم بازاری ہوتی ہے۔ اگر مدرسہ مدرس سے خالی ہو تو فوائد کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ خواہ مدرسہ اسباب و آلات ضرور یہ سے پر ہی کیوں نہ ہو۔ آج ہم کم و بیش اسی صورت حال سے دوچار ہیں۔ تعلیمی ادارے اسباب و آلات سے پر ہیں لیکن مدرس کا کہیں پتہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ علم کی گرم بازاری ہے اور نہ نئی نسلیں نیا خیال اور نئی قوت لے کر سامنے آ رہی ہیں۔ اب لے دے کر صرف یہ رجحان جڑ پکڑ رہا ہے کہ جن کے پاس اقتدار ہے وہ دولت کے خواہشمند ہیں اور جن کے پاس دولت ہے وہ اقتدار کے خواہشمند ہیں زندگی کے اثبات کا نظریہ اقتدار و سرمایہ کی اسی جنگ کی نذر ہو گیا ہے۔ اب ہر شخص اپنے لئے زندگی بسر کر رہا ہے۔ اسی بات سے آپ بھی واقف ہیں کہ جب انسان دوسروں کے لئے زندگی بسر کرتا ہے تو خیر کا عمل پیدا ہوتا ہے اور جب انسان صرف اپنے لئے زندگی بسر کرتا ہے۔ تو شر کا عمل پیدا ہوتا ہے۔ خیر کا عمل ذہنی آزادی کو آگے بڑھاتا ہے اور شر کا عمل اسے دباتا اور زندگی کو محدود کرتا ہے جب تک ذہنی آزادی کو ہم ایک اہم اور بنیادی قدر کے طور پر زندگی کی ہر سطح پر قبول نہیں کریں گے قومی یک جہتی اور قومی کلچر کا مسئلہ سراب کی شکل میں اسی طرح موجود رہے گا لیکن ۔۔۔ لیکن ہم بھی کتنے بھولے ہیں کہ اپنے خونی ہاتھوں کو بغل میں چھپائے نجات کی دعا مانگ رہے ہیں۔

پاکستان کی شناخت

ڈاکٹر احمد حسن دانی

تمام تر تاریخی تبدیلیوں اور جداگانہ علاقائی رہن سہن کے باوجود ہم میں ایک ایسی قوت کار فرما ہے۔ جو ہمیں ایک مربوط پاکستانی قوم میں منتشکل کرتی ہے۔ کیا یہ ایک حادثاتی امر ہے؟ یا یہ کسی مسلسل یکجائی پیدا کرنے والے عوامل کا منطقی نتیجہ ہے؟ اور اگر ایسا ہے تو ان عوامل کی نوعیت اور دائرہ کار کیا رہا ہے؟ ایک وہ وقت تھا۔ جب پاکستان کی تاریخ کو منفرد حیثیت میں پرکھنا بھی کسی کو گوارا نہ تھا۔ بڑے بڑے ثقہ اور جید علماء تاریخ کا یہی فیصلہ تھا کہ پورے برصغیر کی تاریخ اس حد تک باہم منسلک ہے کہ اس میں پاکستانی عوام کا کردار انفرادی حیثیت میں جانچا ہی نہیں جا سکتا اور نہ ہی ان کی کوئی علیحدہ حیثیت قطعی طور پر موجود ہے۔ اس سلسلے میں بڑے بڑے مسلمان مورخوں کا رویہ خاص طور پر قابل مطالعہ ہے۔ آخر ان لوگوں نے اس دور کے کیا احوال بیان کیے جب مسلمان وسطی ایشیا' افغانستان' پاکستان' اور بھارت کی تاریخ رقم کر رہے تھے؟ منہاج الدین سراج' ضیاء الدین برنی اور محمد قاسم فرشتہ نے آخر اس دور کو کس انداز میں پیش کیا ہے؟ کیا ان کا نقطہ نظر صرف برصغیر پر مشتمل ہے یا وہ عالم اسلام کے حوالے سے بات کرتے ہیں؟ سیاح عالم ابن بطوطہ نے آخر ان لوگوں کے بارے میں کیا اندازے لگائے جن سے اس کا یہاں آمد پر ملاپ ہوا؟ کشان اور غزنوی دور حکمرانی کو تاریخ دان کس کھاتے میں ڈالتے ہیں؟ برصغیر کے باقی حصوں سے اس علاقے کا تعلق اور ثقافتی رشتوں کی نوعیت وقتاً" فوقتاً" کیا رہی؟ یہ تمام سوالات اور اس قبیل کے دیگر سوالات ایسے ہیں جن کا جواب معلوم کرنے کے لئے جغرافیہ پر نگاہ ڈالنا بیحد ضروری ہے۔ جغرافیہ ہمیں مکمل وضاحت کے ساتھ یہ بتاتا ہے کہ آج کا پاکستان من و عن صدیوں پرانے دریائے سندھ کے اسی نظام پر مشتمل ہے۔ جو برصغیر کے ایک کونے پر ہمیشہ سے ایک منفرد خطے کی حیثیت سے موجود ہے اور بقیہ برصغیر کی نسبت اس کا بیرونی عوامل سے کہیں زیادہ واسطہ رہا ہے۔ جس کے نتیجے میں اس خطے کی سیاسی جغرافیائی حیثیت بار بار واضح تر ہوتی رہی ہے۔ یہ سیاسی جغرافیائی تناسب ہی ہمیشہ سے پاکستانی زندگی کا بنیادی رنگ ہے۔ اس تناظر میں اسلام یہاں ایک دوامی قوت کی شکل میں ابھرا جس کے نتیجے میں محض برصغیر ہی نہیں بلکہ بحراوقیانوس کے ساحلوں سے شروع ہونے والے ان وسیع علاقوں کے ساتھ بھی یہ علاقہ منسلک ہو گیا۔ جسے دنیائے اسلام کہا جاتا تھا۔ چنانچہ اس کے بعد وادی سندھ کی تاریخ اکثر و بیشتر ان تغیرات سے متاثر رہی جو عالم اسلام میں وقتاً"

فوقتاً" رونما ہوتے رہے۔ اب تاریخ سے منہ موڑ کر صرف برصغیر کی جانب کیونکہ رخ کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ برصغیر میں بھی سندھو اور گنگا کے درمیان فاصلے ہمیشہ وسیع رہے ہیں۔ سندھو باپ پشتونوں کا اباسین اپنی یگانگت اور انفرادیت کو تاریخ میں ہمیشہ برقرار رکھتا چلا آیا ہے۔ جبکہ گنگا ماتا نے اس کے برعکس ہندو رہن سہن پر ہی مقدس اثرات مرتب کیے۔ سندھو کے پانیوں کی تاریخ ان لوگوں کی فتوحات سے عبارت ہے جو مختلف ادوار میں وادی گنگا کی جانب پھیلتے رہے اور سندھو وادی کے مکینوں کی یہی وہ روح پرور داستان ہے جس پر نئے سرے سے پاکستان کی تاریخ ترتیب پاتی ہے۔

تاریخ سے بے اعتنائی ایک ایسا تصور ہے جس کا نتیجہ وہ غیر متعلق اور اجنبی آراء ہیں جو پاکستانی قوم کے تشخص کے بارے میں وقتاً" فوقتاً" ابھرتی ہیں۔ اس بے اعتنائی کے طفیل ہی یہاں چار قومیتوں کا نظریہ پیش کیا گیا۔ اگرچہ یہ نظریات زیادہ تر ان بیرونی حلقوں کی جانب سے آئے ہیں جہاں پرانی سامراجی شہنشاہیت کی جگہ نئی اصطلاحات نے لے لی ہے۔ اس کے باوجود پاکستان کے بارے میں یہ کہنے سے بھی گریز نہ کیا گیا کہ یہ چار مختلف المزاج قومیتوں پر مشتمل ایک جعلی قوم ہے۔ اس غیر ذمہ دارانہ خیال کو پھیلانے والوں کے ذہن میں یہ حقیقت شاید کبھی بھی نہ آئی ہو گی کہ سندھو کا پانی صدیوں سے بلاامتیاز مشترکہ طور پر پاکستانی قوم کی رگوں کے خون میں تبدیل ہو رہا ہے۔ اس سرزمین پر بنے ہوئے سندھو کے نقش و نگار اس قوم کی مشترکہ ملکیت ہیں اور اس جغرافیائی توحید کو جھٹلایا نہیں جاسکتا۔ آخر دنیا میں کس دوسری جگہ پر ایسی عظیم اور تسلسل سے بھرپور تاریخی روایت کی مثال مل سکتی ہے کہ اس سرزمین کے عوام نے شانہ بشانہ طویل عرصے تک مشرق سے اپنی طاقت اور انفرادیت کا سکہ منوانے کے لئے جدوجہد جاری رکھی۔ تعمیر سلطنت کا جو دور اسلام کی آمد کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ اس میں جغرافیائی اتحاد کو نظریاتی زندگی ملی۔ ترک' افغان' بلوچی' بروہی' عرب' گوجر' گکھڑ' جنجوعہ' میڈ' ناکا' خودا' سبھی کو اسلامی روح نے سوچ اور عمل کو یکجان کرنے کی قوت عطا کی۔ یہ توحید ناقابل تقسیم ہے اور یہی پاکستانی قوم کا مشترکہ ورثہ ہے۔ رہن سہن اور نشست و برخاست کے اطوار میں فرق ہو سکتا ہے۔ لیکن اپنے قدرتی موسمی اور علاقائی احوال اور رواجوں کو اپنی زندگی سے جدا کیے۔ بنا ایک ایسے سماجی ڈھانچے میں زندگی بسر کرنا جس کی بنیادیں اسلام کے بنیادی اصولوں سے منحرف نہ ہوتی ہوں۔ یہ پاکستان قوم کی علامت ہے۔ چنانچہ تاریخی ورثہ مذہبی روایات اور سماجی وضع سبھی پاکستانی معاشرے کی مخصوص خوبیوں کا مظہر ہیں۔

پاکستان کی تاریخ محض جنگجوئی سے متعلق بیان پر مبنی نہیں بلکہ اس کی جڑیں ادب و فن' تعمیرات' غذا اور غذائی عادات لباس' زیورات' ظروف اور سب سے بڑھ کر سوچ اور طرز فکر تک کے انقلاب میں پنہاں ہیں' یہاں فن کو مذہب سے آزادی ملی اور اسے زندگی کا بلاواسطہ جزو بنایا گیا تاکہ یہ دنیاوی میدانوں میں مسرت و انبساط کا ذریعہ بنے۔ فن تعمیرات کو مثالی بلندیاں عطا کی گئیں۔ جس میں صراحت' وسعت' کشادگی' توازن و تناسب کے علاوہ قرینے اور نقشہ بندی میں حسن و تزئین کو اجاگر کیا گیا۔ غذا اور غذا سے متعلق عادات و اطوار اور پسند و ناپسند میں بھی اسی طرح ماضی کی

خانقاہ" انفرادی نزہت وعفت پر مبنی فلسفیانہ موشگافیوں کے برعکس سماجی اور اجتماعی روایات کی بنیاد ڈالی گئی' پاکستانی ظروف اپنی اشکال' بناوٹ اور تکنیک میں ایران اور وسط ایشیا سے ماخوذ نظر آتے ہیں سب سے بڑھ کر ادبی روایات ہیں۔ غزنوی دور میں یہاں تشکیل پائے جانے والے ادب نے انقلابی انداز میں ہمعصر سنسکرت اور برہمنی دیو مالاؤں کی طبقاتی برتری کا تختہ الٹ کر اپنی ترقی و ترویج کے لئے راہ بنائی۔ فارسی زبان و ادب کی نشاۃ ثانیہ نے ادبی فکر کی بنیادوں کو بدل کر رکھ دیا۔ زندگی کے بارے میں نقطہ نظر کا از سر نو تعین ہوا۔ یہ نئی ادبی روایات اسلامی سلطنت کی وسعت کا باعث بھی بنیں تو شیروان کا انصاف' رستم کی جرات و قوت امیر خسرو کی رومانیت' شیریں فرہاد کا عشق یوسف زلیخا کی داستان اور اسی نوع کی دیگر اصناف پر مبنی ایک عظیم ورثہ کی کاشت ہوئی جس نے آگے چل کر ایران' افغانستان' تاجکستان اور پاکستان کی ادبی روایات کو جنم دیا۔ عوام نے جب سنسکرت کا جادو توڑا تو سندھی' پنجابی' بلوچی' پشتو' کشمیری اور کئی دیگر زبانوں کو صورتیں ابھرنے آئیں۔ زبان و بیان میں سادگی آنے کے باعث عوامی حلقوں میں جذبات و احساسات کے اظہار کے لئے جو زبردست پذیرائی حاصل ہوئی اس نے تمام علاقائی حدبندیوں سے بالا ہو کر اس عظیم بھی ورثے کا ایسا اشتراک قائم کیا جو رسالے پاکستان کا بیک وقت ورثہ ہے نہ کسی ایک علاقے کی ملکیت۔

عشق و رومان' لوک کہانیوں اور افسانوں' قدرتی مناظر کے بیان اور انسانی فن کی عکاسی کے علاوہ ادب کا ایک اور مقصد ہوتا ہے کہ وہ ہمعصر معاشرے کے حسن و قبح کا مظہر ہو اور انسان اور خدا کے درمیان رشتوں کی تشریح بھی کرتا ہو۔ ادب کا مقصد عظمت کے حصول کے لئے انسان کی جدوجہد بیان کرنا ہی نہیں مہم جوئی' جرات و بہادری مزید آگے بڑھنے کی لگن اور مزید کے حصول کے لئے محرک کا فریضہ بھی ادا کرنا ہے۔ پاکستانی' درویشوں' فقیروں اور صوفیا نے پرامن جدوجہد کی ایک اہم مثال قائم کی۔ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے اسلام کو پرسکون انداز میں ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں' ایک خانقاہ سے دوسری خانقاہ اور ایک قبیلے سے دوسرے قبیلے تک پہنچایا۔ یہ بھائی چارے معاشرے کی یک جہتی اور ایک خدا کے حضور سربسجود ہوتا ہوئے سے اپنی زندگی کو پرامن حکمت مہذب اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کے تحت بسر کرنے پر مبنی پیغام تھا۔ چنانچہ اس دور کا ادب ہمیں خطبات و شاعری سے معمور ملتا ہے' ادب کو اعلیٰ مقاصد کے لئے بطور ذریعہ استعمال کرنے کی یہ غیر فانی روایت ہے۔ اسی بناء پر پاکستانی ادب سے منفرد قرار پایا ہے جو من کی پرستش پر مبنی والہانہ گیتوں پر مشتمل ہے۔ خیالی خداؤں کی پرستش اور ایک رحیم و کریم خدا کی مرضی کے آگے جھک جانے میں بہت فرق ہے۔ پاکستانی ادب کے صوفیانہ ادب سے زندگی ملتی ہے۔ جو اسلام سے بھرپور ہے یہی روح پاکستان کے تمام علاقائی ادبوں کی اصناف میں موجود اظہارات کو بنیادی یکجائی فراہم کرنے کا باعث ہے۔ علاقائی ادبوں کے ایک ہی منبع سے نشو ونما پانے کی ثبوت بھی مرکزی روح ہے۔ جہاں تک علاقائی ادبوں کے مواد' اصلاحات اور موضوعات کا تعلق ہے ان میں بھی زبردست اشتراک پایا جاتا ہے۔

یہ زرخیز ثقافتی ورثہ جو بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ تمام پاکستانیوں کی مشترکہ میراث ہے لیکن تاریخ انسانی تجربات و

واردات میں اختلاف و انحراف بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وادی سندھ میں ہمیشہ سے زندگی کے بنیادی عوامل میں سے ایک یعنی پیداواری عمل زمین کی آبیاری اور حصول غذا سارے علاقہ میں ایک جیسا نہیں رہا۔ میدانوں میں طے شدہ نظام اور رشتے عرصہ دراز سے جوں کے توں ہیں کیونکہ پیداواری عمل میں تیزی پیدا کرنے کے لئے کوئی خاص تکنیک متعارف نہیں ہوئی جبکہ پہاڑی علاقوں میں آب پاشی کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے وہاں کاشت کاری اور گلہ بانی کے بیک وقت ڈانواڈول امکانات کے پیش نظر سماجی رشتوں کی نوعیت قبیلہ واری نظام کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ اس معاشی دوغلاپن پر بنے ہوئے سماجی رشتوں کی متغیر ترتیب کو ڈھیلا ڈھالا جاگیرداری نظام کہا جا سکتا ہے۔ یہاں کوشش کی گئی ہے کہ بڑی سطح کے اس ڈھیلے ڈھالے نظام کو چھوٹی چھوٹی علاقائی اکائیوں میں تقسیم کیا جائے اور پھر ہر مخصوص مقاصد کے حصول میں آسانی پیدا کرنے کے لے ترتیب دی تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ حدبندیاں گہری ہوتی گئیں حتی کہ اب انہیں قومیتی حدبندیاں قرار دیا جا رہا ہےاور کوشش ہے کہ ماضی کے ساتھ ان کے ثقافتی رشتوں کو کاٹ کر علیحدگی کا ایک ایسا تخریبی جذبہ شامل کیا جائے جو وسیع تر حقیقی اتحاد کے خلاف نفرت کو تیز تر کر دے۔ علیحدگی کا یہ نظریہ نہ صرف تمام تاریخی روایات کے برعکس ہے بلکہ اسلامی روح سے بھی متضاد ہے۔ اس منفی جذبے کا مقصد صرف وادی سندھ کے نظام کی بنیادی یک جہتی میں ناقابل تلافی انتشار و افتراق پیدا کرنا ہے۔

وادی سندھ میں صدیوں کے عمل سے ثقافتی زندگی کی جو شکل بنی ہے اسے اب ایک نئے معاشی نظریے کی شدید ضرب کا بھی سامنا ہے۔ یہ نظریہ اگرچہ نہ ہی اس مٹی سے ابھرا ہے اور نہ ہی مقامی معروضی حالات سے مطابقت رکھتا ہے۔ پھر بھی کئی مفروضے بنا کر اس نظریہ کے تحت کوشش کی جا رہی ہے کہ پاکستان کو سامراجی کے مرد۔ ے سے بالجبر باندھ دیا جائے۔ اس نظریے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ پاکستانی معیشت کی بنیاد جاگیردارانہ ہے تاکہ اس طرح سے نسلی ثقافت اور قرون وسطی کے دور کی ثقافت کا تانابانا بنا جا سکے۔ اسی کے تحت جاگیردارانہ قومیتوں کی بات بھی ہوتی ہے۔ اس کو پیش کرنے والوں کے پاس شاید کوئی پیمانہ نہیں جس سے وہ ان محترک جذبات کی ناپ تول کر سکیں جن کے بل بوتے پروادی سندھ کے عوامل نے اجنبی سامراجی غلامی کے بندھن توڑے تھے۔ اور اپنی ثقافت کو نئے سرے سے زندگی دینے کو نوید سنائی تھی لیکن جیساکہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ملک کے حالات تاحال مساوی نہیں ہیں بلکہ زیادہ تر طے جلے نظام کے تحت ہیں جو کاشت کاری کے ملکیتی سلسلوں سے لے کر گلہ بانی اور قبیلہ داری تک پر مشتمل ہے اور ایک نام نہاد جاگیرداری ضابطے کو جاگیردارانہ مراتب کی عدم موجودگی میں بھی سب سے بلند مقام حاصل ہے۔ چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ موجودہ معاشی نظام کی نئے سرے سے تعمیر کی جائے۔ افراد کو نئے دور کی تمام سہولتوں کے حصول کی ضمانت دی جائے لیکن یاد رہے کہ اس تبدیلی کا مقصد ان قوتوں اور عوامل کو مٹانا نہیں جو پاکستان کی تشکیل میں مددگار ہونے کے باعث آج اس سرزمین کی دائمی خصوصیات ہیں۔

پاکستانی قومیت کی تشکیل نو

ڈاکٹر وحید قریشی

(۱)

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو دنیا کے نقشے پر ایک ملک نمودار ہوا جو عالم اسلام میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا۔ یہ ایک نظریاتی ریاست تھی۔ جس کے عوام نے اسلام کو ایک جذباتی رشتے کے طور پر قبول کیا تھا اور اسے زندگی کی اعلیٰ ترین قدر قرار دیتے ہوئے پاکستان کو "اسلام کی تجربہ گاہ" بنانے کا عہد باندھا تھا۔ پاکستان میں مذہب اسلام کو سماجی زندگی کا اہم عنصر اور باہمی ثقافتی رشتوں میں فعال قوت کے طور پر برقرار اور بحال رکھنے کی مساعی کو جہاں اور کئی منفی اور مرکز گریز قوتوں کا مقابلہ کرنا تھا وہاں خود پاکستان میں قومیت کی تشکیل کا مسئلہ بھی گوناگوں فکری اور سیاسی افکار و خیالات کی زد میں آیا۔ مذہب کی بنیادی اہمیت کو تسلیم کرنے کے باوجود اسے زندگی کے زندہ اور حقیقی مسائل میں ایک موثر قوت کے طور پر استعمال کرنے میں جو کوتاہیاں ہوئیں ان کے اسباب چاہے کچھ ہی ہوں اور اس کی ذمہ داری چاہے کسی فرد واحد' کسی جماعت یا کسی مخصوص طبقے پر ہو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اصولی اور اساسی مباحث اور عملی زندگی کے درمیان تضادات نے جنم لیا' اس سے فکر و نظر کی دنیا بھی انتشار و ابہام سے دوچار ہوئی اور مادی زندگی کے مظاہر بھی کسی مناسب جہت سے محروم رہ گئے۔ فکری سطح پر یہ سوال اہم تھا کہ پاکستان میں قومیت کی تشکیل کن خطوط پر ہو؟ پاکستانی قومیت کے عناصر ترکیبی کیا ہیں؟ اس ملک میں بسنے والوں کا ماضی کیا تھا؟ جدوجہد آزادی میں کن داخلی اور خارجی اسباب و علل نے حصہ لیا؟ اس نظریاتی ریاست اور دوسرے ملکوں میں رائج مختلف نظام ہائے فکر کے درمیان اخذ و انجذاب کے کون کون سے مرحلے ممکن ہیں؟ ۱۹۴۷ء تک سیاسی وجہ میں یہ دلیل سب سے اہم تھی کہ مسلمان من حیث القوم دوسری اقوام سے الگ ہیں۔ ان کی روحانی اور مادی قدریں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ وہ ایک ایسے خطے کا مطالبہ کریں۔ جہاں رہ کر وہ اپنی قدروں کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے لئے کئی بنیادی حقائق کا ادراک ضروری تھا:

۱۔ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے۔ جس میں ایک قوم نہیں کئی قومیں آباد ہیں۔

۲۔ برصغیر میں مسلمان ہندوؤں کے بعد سب سے بڑی اکثریت ہیں اور جغرافیائی لحاظ سے کئی علاقوں میں انہیں دوسری

اقوام پر عددی برتری حاصل ہے اس لئے ان خطوں میں جہاں وہ اکثریت میں ہیں اپنی زندگی کو اپنے نظریات کے مطابق بسر کرنے کا آئینی حق رکھتے ہیں۔

۳۔ قومیت کی بنیاد جغرفیائی حدود سے بالا ہے۔ مسلمان بطور مسلمان ایک وحدت ہیں اور اس حیثیت سے وہ ایک قوم ہیں۔

یہ دلیل کہ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے' اس دلیل سے مربوط ہے کہ جب تک کسی قوم کو کسی خاص علاقے میں موثر عددی اکثریت حاصل نہ ہو وہ الگ ملک کا مطالبہ نہیں کر سکتی اور یہ بھی کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد جغرافیائی نہیں بلکہ اسلام کے جغرافیائی حدود سے ماورا ہے۔

پاک ہے گرد وطن سے سراماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
(اقبالؒ)

بہ الفاظ دیگر مسلمانوں کا قومی تشخص مخصوص اقدار پر منحصر ہے' جغرافیائی حدود کا پابند نہیں۔ یہ گویا مسلمانوں کی قومیت مغرب کی جغرافیائی' نسلی' لونی' شعوبی قومیت سے بھی الگ ہے اور قومیتوں کے جدید تصور سے بھی جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے عناصر ترکیبی مادی اور جغرافیائی شکل و صورت کے باوجود ایک تجسیمی اور تنزیہی دائرہ کار کے پابند ہیں۔

پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد قومیت کے مجرد تصورات نے تجسیمی رنگ اختیار کیا۔ مسلمانوں سے برصغیر کی سیاسی جدو جہد میں ایک قوم کے طور پر سیاسی سرگرمی کا اظہار کیا تھا۔ نئے ملک کے وجود میں آنے سے کئی دور رس تبدیلیاں آئیں۔ پاکستان دو منطقوں پر مشتمل تھا' مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان ان خطوں میں بسنے والے مسلمان "ہندی مسلمان" کی بجائے پاکستانی مسلمان کہلائے۔ ہندی مسلمان وہ تھے جو بھارت میں رہ گئے۔ گویا برصغیر کی مسلمان قوم دو حصوں میں بٹ گئی' ہندی مسلمان اور پاکستانی مسلمان یہ الگ الگ ملکوں کے ایسے باشندے قرار پائے جن کی آئندہ کی جدوجہد کی راہیں بھی مختلف تھیں اور حال کے مسائل و افکار بھی جداگانہ تھے۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کی وہ آبادی بھی تھی جو گردش حالات کے تحت نقل مکانی پر مجبور ہوئی۔ پاکستان کے قدیم مسلمان باشندوں کے درمیان "مہاجرین" کی موثر آبادی آکر بس گئی جس سے تہذیبی اور مادی سطحوں پر بعض اثرات مرتب ہوئے۔ اب پاکستانی قومیت کو جن مسائل کا سامنا تھا' ان میں فکری سطح پر سب سے اہم یہ تھا کہ ہندی مسلمان اور پاکستان مسلمان جداگانہ تشخص کے مظہر نہ سمجھے جائیں اور مہاجرین اور مقامی کے مابین یگانگت اور انجذاب کا ایسا عمل بروئے کار آئے کہ پاکستانی قوم ایک وحدت میں منسلک ہو جائے اور اس کے مختلف باشندوں' مختلف مذاہب کے ماننے والوں اور مسلمان اکثریت کے درمیان

بھی ایسی ہم آہنگی پیدا ہوا ہو کہ سبھی ایک پاکستانی قوم کہلا سکیں۔ یہ سوال بھی اہم تھا کہ اقلیتوں کی حیثیت پاکستان میں کیا ہے؟ کیا وہ مسلمانوں سے مذہبی اختلاف کے باوصف پاکستانی قوم کا حصہ ہیں یا ان کا مذہبی تشخص ان کی جداگانہ حیثیت کا متقاضی ہے؟ اگر غیر مسلم بھی پاکستانی قوم کا حصہ ہیں تو مذہبی بنیاد پر مسلمانوں کو ایک قوم قرار دینے کا کیا مطلب ہے؟ یہ وہ الجھے ہوئے سوال ہیں جن کو حل کیے بغیر پاکستانی قومیت کی تشکیل ممکن نہیں۔

(۲) پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے۔ یہ تصور باشندگان پاکستان کے دلوں میں اس قدر راسخ ہے کہ آئندہ کئی برس تک بھی کوئی سیاسی جماعت اس کا اقرار کیے بغیر بر سر اقتدار نہیں آ سکتی اور ملک کی اس حیثیت کو نظرانداز کر کے کوئی خالص سیکولر نظام رائج کرنے کا دعویٰ بھی عملی صورت اختیار نہیں کر سکتا تاوقتیکہ اس کے پس پشت مذہبی اقدار اور روحانی واردات نہ ہوں۔ پاکستان کا سرکاری مذہب اسلام ہے۔ اس خطہ زمین میں مسلمانوں کی اکثریت ہے جو اپنے آپ کو بطور مسلمان ایک وحدت قرار دیتے ہیں اور اس پر اصرار بھی کرتے کہ عملی زندگی میں اسلام کے اصول و قوانین کی پابندی کریں گے۔ اصول اور عمل کے درمیانی فاصلوں اور تضادات کی فراوانی کا باوجود اسلام کی روحانی اور مادی اقدار کا عقلی اور جذباتی سطحوں کا برقرار و بحال رہ جانا اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ مسلمانوں کے ملی عزائم میں اب بھی اسلام ایک زندہ اور فعال عنصر کے طور پر موجود ہے۔ اب سے نصف صدی قبل علامہ اقبال کے عنفوان شباب میں امریکی اور انگریز کی قومی حس' ملی اور جغرافیائی حدود کے حوالے سے بیدار ہوتی ہے' اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ عام پاکستانی کی عملی زندگی سے اسلام کے خارج ہو جانے کے باوجود مذہب کی گرفت معاشرے میں اب بھی اتنی قوی ہے کہ خفیف سے خفیف احساس تردید کے موقع پر یہ جذبہ پوری قوت کے ساتھ دوبارہ ابھر آتا ہے اور قومی تشکیل میں اس اہم عنصر کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔

(۳)

قائد اعظم نے فرمایا تھا کہ مسلمان متمدن دنیا کی مقرر کردہ ہر تعریف کے مطابق ایک الگ قوم ہیں۔ مسلمانان ہند نے اپنے قومی تشخص کے لئے جو مطالبہ کیا وہ اس بنا پر نہ تھا کہ ہمیں ایک مادی حدود کا پابند ملک درکار ہے بلکہ اس بنا پر تھا کہ متحدہ ہندوستان میں مسلمانوں کی وحدت ملی کو کئی خطرات کا سامنا تھا' بطور مسلمان وہ اپنی زندگیوں کو اپنے نظریات کے مطابق بسر نہیں کر سکتے تھے۔ ان نظریات پر عمل کی آزادی کیلئے انہوں نے الگ ملک کا مطالبہ کیا تھا۔ محض خطہ ارض حاصل کرنا مقصود نہ تھا۔ بلکہ یہ خطہ ارض اس لئے درکار تھا کہ مسلمان اپنی زندگیوں کو اسلام کے طریق حیات کے مطابق ڈھال سکیں۔ وہ ایسا کر سکے یا نہیں؟ ناکامی کے اسباب کیا تھے؟ اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ وہ کون کون سے مرحلے تھے۔ جب با آسانی ایسا کیا جاسکتا تھا۔ اور ہم نے ان مواقع کو کیوں کھو دیا؟ مجرم سیاست دان تھے؟ سیاسی جماعتیں یا ادیب تھے یا شاعر؟ اردو کے ادیب تھے یا علاقائی زبانوں کے؟ یہ بجائے خود اہم مسائل ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ دشنام طرازی اور تشدد کا وہ سبق جو ان سوالوں کا لازمی نتیجہ ہے' اب اپنی افادیت کھو چکا ہے۔ ہمیں اپنی

معاشرتی زندگی میں تشدد کی بجائے توازن کی اقدار پر بھروسا کر لینا چاہئے۔ اب کسی قوم کو زیادہ دیر تک منفی قدروں کے سہارے زندہ نہیں رکھا جا سکتا۔

(۴)

قیام پاکستان کے فوراً بعد محدود مدت ہی میں "مرکز گریز" رجحانات نے اپنے قدم جما لئے تھے۔ مغربی پاکستان میں یہ رجحانات لسانی مسائل سے شروع نہیں ہوئے بلکہ ان کا آغاز زندگی کے دوسرے شعبوں سے ہوا۔ بیس برس کے اندر صوبہ پرستی برگ و بار لانے لگی۔ پھر علاقہ پرستی اور مقامی کلچر کی حوصلہ افزائی ۱۹۵۸ء کے بعد تو اس شدت سے ہوئی کہ تین متحارب نظریات قومیت کی لہریں ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئیں۔ اسلامی تصور قومیت کے خدوخال جنہیں نئی مملکت میں ایک موثر عنصر کے طور پر کام کرنا تھا۔ مغربی تصور قومیت اور علاقہ پرستی کے زیر اثر ماند پڑتے گئے۔ داخلی سیاست کے علاوہ عالمی سیاست کے پس منظر میں اس صورت حال نے پاکستانی قومیت کو تشکیل پذیر ہونے سے روکا۔ عقیدے اور عمل کے درمیان تفاوت نے زندگی کے تضاد کو اور بھی زیادہ پریشان کن بنا دیا۔ قومیت اور اسلام دونوں کا ذکر اوپرے دل سے اور محض زبانی جمع خرچ کے طور پر ہونے لگا' اس سے اقدار کی عملی صورتوں ہی کو نہیں بلکہ ان کی عظمت و حرمت کو بھی نقصان پہنچا قومی شعور کے مادی مظاہر میں تین سطحیں اہمیت رکھتی ہیں' علاقائی سطح' ملکی سطح اور ملی سطح ان تینوں سطحوں پر کامل ہم آہنگی اور توازن ہی صحیح ملی قومیت کی نشوو نما کے ضامن ہو سکتے ہیں۔ قوم اور ملت کے الفاظ قرآن پاک میں بھی آئے ہیں۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے تصور وطنیت پر بحث کرتے ہوئے کلام پاک کے حوالے سے قوم اور ملت کے فرق کی وضاحت کی ہے۔

پہلا اقتباس

" جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں' قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع اور شرکت کی دعوت ہے وہاں لفظ ملت یا امت وارد ہوتا ہے' کسی خاص قوم کے اتباع یا اس کی شرکت کی دعوت نہیں۔ یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لئے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا' ایک شرع و منہاج کا۔ قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں' اس لئے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی۔ کوئی گروہ ہو' خواہ وہ قبیلے کا ہو' نسل کا ہو' ڈاکوؤں کا ہو' تاجروں کا ہو ایک شہر والوں کا ہو' جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو' وہ محض گروہ ہے رجال کا یا انسانوں۔ وحی الٰہی یا نبی ﷺ کے نقطہ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا۔ اگر وحی یا نبی اس گروہ میں آئے تو وہ اس کے پہلا مخاطب ہوتا ہے' اس لیے اس کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ مثلاً" قوم نوح' قوم موسیٰ ' قوم لوط لیکن اگر اس گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ سردار ہو' گروہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا' مثلاً" قوم عاد' قوم فرعون اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے گروہ ہوں تو وہ دونوں سے منسوب ہو سکتے ہیں مثلاً" جہاں قوم

سوسی تھی وہاں قوم فرعون بھی تھی۔

ہر مقام پر جہاں قوم کہا گیا' وہاں وہ گروہ عبارت تھا جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ سب افراد پر مشتمل تھا۔ جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آ گئے توحید تسلیم کرتے گئے' وہ اس پیغمبر کی ملت میں آ گئے' اس کے دین میں آ گئے یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے۔ یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہو سکتی ہے ...... ایک قوم کی ایک ملت یا اس کے منہاج تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام ملل سے نکل کر ملت ابراہیمی میں داخل ہو گئے ان کو داخل ہونے کے بعد لفظ قوم سے تعبیر نہیں کیا بلکہ امت کے لفظ سے کیا ہے۔ ان گزارشات سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں قرآن کریم میں مسلمانوں کے لئے امت کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں آیا..... قوم رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ' نسل رنگ' زبان' وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے' لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت یا امت جاذب ہے اقوام کی وہ خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔

(حرف اقبال' طبع دوم' ص ۲۵۷۔۲۵۹)

دوسرا اقتباس

"اگر قومیت کا معنی حب الوطنی یا ناموس وطن کے لئے جان قربان کرنے کے ہیں تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعوی کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔"

(حرف اقبال' طبع دوم۔ ص ۱۷۲۔ ۱۷۳)

تیسرا اقتباس

"قومیت کے مسئلہ مسلمانوں کے لئے ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور جہاں قومیت کے مغربی تصور کا تقاضا ہے کہ مسلمان اپنی ہستی مٹا دیں۔ جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں' اسلام قومیت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے کیونکہ یہاں اسلام اور قومیت عملاً" ایک ہی چیز ہیں۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں' مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری حاصل کی جائے حق بجانب ہو گی دونوں صورتیں

اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔"

(حرف اقبال ص ۱۷۳)

ان اقتباسات سے چند بنیادی نتیجے نکلتے ہیں:

۱۔ ملت کا دارومدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے۔

۲۔ قومیت کے معنی حب الوطنی یا ناموس وطن کے لئے جان قربان کرنے کے ہیں تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتا ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔

۳۔ حب الوطنی کی بنیاد ارضی رشتوں کے استحکام کی بجائے ان کی وسعت پذیری پر ہے۔ اقبال وطن کو مکان سے نکال کر زمان میں پھیلانے کے قائل تھے۔

۴۔ ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں اسلام اور قومیت عملاً" ایک ہی چیز ہیں۔ اس لئے ایک دوسرے کے متصادم نہیں۔

ان نکات چہار گانہ پر غور کیجئے تو اسلام کا تصور قومیت تین مدارج پر مشتمل نظر آتا ہے۔

اول ان سب سے اوپر کے درجے میں مسلمانوں کا بطور ملت مستحکم ہو کر اور تنزیہی عمل کے ذریعے ملت واحد میں متشکل ہونا اور جو تصورات اس کے رستے میں حائل ہوں ان کی بیخ کنی کرنا۔

دوسرے درجے پر کسی خطہ ارض میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو حب الوطنی کے نفسیاتی عوامل کی پرداخت کرنا۔ لیکن ان عناصر کی سرکوبی جو اتحاد اسلامی کے بنیادی اصول کے خلاف ہوں اور مسلمانوں کو دیگر ملکوں کے مسلمانوں سے جدا کر کے نسلی یا لونی یا سعوبی یا ملکی یا علاقائی بنیادوں پر جدا کرتے ہوں۔

تیسرے درجے پر حب الوطنی کی وہ محدود صورت آتی ہے جس میں اپنے صوبے' اپنے ضلعے یا اپنے شہر یا علاقے کی محبت شامل ہو اس محبت کو بھی مکان کی قید سے نکال کر زمان کی وسعت میں سمونے کی ضرورت ہے۔

مغربی تصور قومیت لسانی' لونی' شعوبی' جغرافیائی اور اقتصادی عوامل کو ملی سطح پر محدود کرتا ہے اور وسعت پذیری کے اس عمل کی نفی کرتا ہے جو مسلمانوں کو ایک ملت واحد میں منسلک کر سکے۔ اسی طرح علاقائیت کا تصور بھی علاقائی زبان' علاقائی کلچر اور رسم و رواج کے استحکام کے ذریعے وسعت پذیری کے عمل کی نفی پر منتج ہوتا ہے اور علاقائیت کو منتہا و مقصود جان کر قومی تشخص اور اس کے آگے ملی تشخص کے تصورات کو دھندلانے کا سبب ہو جاتا ہے۔ ابھی جو کچھ عرض کیا گیا اہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام مقامی عناصر کی حوصلہ شکنی کرتا ہے یا یہ کہ ملکی سطح پر استحکام کا قائل نہیں۔ کہ اسلام مقامی عناصر کی حوصلہ شکنی کرتا ہے یا یہ کہ ملکی سطح پر استحکام کا قائل نہیں۔ ایسا ہرگز نہیں' اسلام روحانی اقدار کے ساتھ ساتھ مادی اقدار کو بھی اہمیت دیتا ہے اور مادی مسائل کے وجود سے انکار نہیں کرتا بلکہ

ان سے کام لینے کا قائل ہے۔ مختلف ممالک میں اسلام کے فروغ کی تاریخ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے جہاں وہ گئے اور جہاں بھی جا کر بس گئے' ان مقامات اور ان علاقوں کو اپنا وطن سمجھا بلکہ واپسی کے امکانات کو خارج کرنے کے لئے اپنی کشتیاں جلا دیں۔ جغرافیائی حدود کی یہ نفی مقامی عناصر کے انجذاب کا باعث ہوئی۔ انہوں نے ہر علاقے کی روایات' ہر علاقے کی زبان' رسم و رواج اور سماجی زندگی کے جملہ مظاہر کو اختیار کیا۔ اس طرح جس ملک میں بھی گئے اس کی تمدنی زندگی' مادی حقائق اور زبان و بیان کی جملہ روایات کو بھی اپنا لیا۔ یہ تاریخی عمل کے سچے ادراک پر مبنی تھا۔ مسلمانوں کے کلچر' مسلمانوں کی روایات اور مسلمانوں کی طرز زندگی کے مختلف پہلو تنوع کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ ہر علاقے' ہر ملک اور برصغیر کے مادی وسائل و رجحانات کو اس حد تک قبول کیا گیا جس حد تک وہ اسلام کے بنیادی افکار و نظریات سے متصادم نہ تھے۔ رد و قبول کا یہ عمل اس اساسی نقطہ نظر کے تحت ہوا کہ وہ عناصر جو امت کی تشکیل اور اسلام کی تاسیس کے رشتے میں حائل تھے' رد کر دیئے گئے' وہ تمام مقامی عناصر جو ممد و معاون ہو سکتے تھے انہیں قبول کر لیا گیا۔ یہ سماجی عمل' رسم و رواج' طرز بودوباش ادبی روایات' فلسفیانہ افکار اور لسانی مسائل سبھی میں یکساں جاری و ساری رہا۔ یہ تجزیی طریق کار جو مکان سے زمان کی طرف جانے کا تاریخی عمل بھی ہے قومی تشخص کی جان ہے اور اس کا احساس کئے بغیر پاکستان میں قومیت کی تشکیل کے مسائل کو صحیح تناظر میں نہیں دیکھا جا سکتا۔

(۵)

علاقائی محبت سے ملکی محبت تک کے تینوں دائرے اپنی اپنی حدود میں مشترک اقدار کی تلاش اور ان کی تنظیم پر منحصر ہیں' لیکن اقدار اور ان سے متعلق خواہشات و عزائم کی درجہ بندی کا لحاظ نہ رہے تو معاشرتی انتشار اور بحران سے دامن نہیں بچایا جا سکتا۔ پاکستان مین داخلی فکری تضاد نے خارجی حقائق کے درمیان ربط و آہنگ کی عدم موجودگی کے ساتھ مل کر معاشرے کو کئی لحاظ سے منتشر اور تہذیبی اقدار کو مضمحل کر دیا ہے' اقتصادی عوامل' ملکی سطح پر نظم و ضبط اور توازن و ترتیب میں مدد دے سکتے تو ان سے پاکستانی قومیت کی تشکیل میں بڑی مدد مل سکتی تھی۔ سیاسی عدم استحکام اور دولت کی غیر مساوی تقسیم نے ایک طبقے کو امیر سے امیر تر اور دوسرے کو غریب سے غریب تر کر دیا۔ اس سے معاشرے کا داخلی آہنگ بری طرح مجروح ہوا۔ اس کا اثر زندگی کے جملہ مظاہر پر پڑا۔ بے اطمینانی' نفرت' منافقت اور سیرت کشی اسی عدم توازن کا ایک بالواسطہ اظہار تھے۔ قومیت کی جدوجہد میں تینوں دائروں میں عدم توازن بڑھ جائے تو پاکستانی قومیت کی تشکیل و تعمیر کا عمل سست ہو سکتا ہے اور ایسے میں علاقائی اور صوبائی عصبیتوں کو فروغ کا موقع ملے گا۔ زندگی کئی عوامل پر مشتمل ہے۔ اقتصادی' سیاسی' سماجی' ادبی دوائر میں قومیت کی مناسب نشو و نما اور زندگی کے مسائل میں توازن اور توانائی کی بحالی پاکستانی مسلمانوں کی تنظیم نو میں اہم عنصر کے طور پر کام کر سکتی ہے۔ خوف' دہشت' نفرت اور حقارت چاہے خارجہ پالیسی ہی کا حصہ ہو بہر حال منفی قدریں ہیں اور منفی قدروں کا اثر قومیت کی

تشکیل میں محدود اور عارضی ہوتا ہے۔ خارجہ پالیسی کا ذکر آیا ہے تو پاک بھارت تعلقات کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ دونوں ملکوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت پاکستانی قومیت پر اثر انداز رہی ہے۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد سے ہندو مسلم فسادات کے زیر اثر برابر مظلوم مسلمانوں کو پاکستان میں پناہ لینی پڑی ہے۔ ملی احساسات کا تقاضا بھی یہی تھا کہ نئے آنے والوں کو تحفظ دیا جاتا۔ تہذیبی سطح پر اس کا اثر یہ ہوا کہ مہاجر آبادی کی تہذیبی اقدار میں ہربار نیا خون شامل ہوا۔ اسے بعض حلقوں میں ثقافتی یلغار سمجھا گیا۔ جس سے قومی کردار کی نشو و نما کی رفتار سست ہو گئی۔ پاکستان کی آبادی کے مختلف حصوں میں ابلاغ عامہ کے ذرائع کی مدد سے باہمی اعتماد بحال کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ آئندہ پاکستان بھارت تعلقات کی کیا صورت ہوتی ہے اور بھارت کا رویہ بھارتی مسلمانوں کے بارے میں کیا ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں کچھ کہنا قبل از وقت ہو گا۔ لیکن ہماری خارجہ پالیسی اور بھارت کی داخلی پالیسی میں اگر کوئی نمایاں تبدیلی آئی تو اس کا اثر پاکستان کی تہذیبی زندگی پر ضرور پڑ گا۔

مثبت قدروں کے فروغ کے علاوہ اقتصادی اور سیاسی استحکام بھی قومیت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ حال ہی میں ان سطحوں پر کچھ تبدیلیاں آئی ہیں۔ جن میں سے ایک کا ذکر ضروری ہے۔ زرعی مسائل کے سلسلے میں مثبت قدم اٹھایا گیا۔ جس کا کچھ زیادہ چرچا نہیں ہوا لیکن میرا خیال ہے کہ قومیت کی تشکیل کے سلسلے میں اس انتہائی اہم قدم کی اہمیت کا احساس ضروری تھا۔ کچھ عرصے سے مختلف صوبوں میں آزادی کا رجحان بڑھ رہا تھا' زرعی پیداوار کی نقل مکانی پر پابندی بھی ایک ایسے مرحلے پر آ گئی تھی کہ مختلف صوبوں کی اکانومی آزاد بنیادوں پر پھولنے پھلنے لگی تھی۔ اگر اس عمل کو خوراک کی بین الصوبائی حمل و نقل کی پالیسی کے ذریعے بر وقت نہ روکا جاتا تو مستقبل قریب میں اس سے صوبوں میں علیحدگی پسندی کے رجحانات کو تقویت ملتی اور یہ پاکستانی سالمیت کے حق میں سخت مضر ہوتا۔ پاکستان کے مختلف صوبوں کو اقتصادی لحاظ سے اگر ایک دوسرے پر منحصر کیا جا سکے تو اس سے قومی یک جہتی کو فائدہ پہنچے گا۔ اس جہت میں ابھی مزید مساعی کی ضرورت ہے۔

(٦) ملکی سالمیت اور پاکستانی قومیت کے لئے زبان کے کردار کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا' زبانوں کا مسئلہ متحدہ ہندوستان کے زمانے ہی سے ادبی اور لسانی سے زیادہ سیاسی رہا ہے۔

زبنا کی حیثیت کے جائزے سے پہلے یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ تاریخ اسلام سے زبانوں کے بارے میں مسلمانوں کی روش کا کیا اندازہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک زبان اظہار کا وسیلہ ہے۔ دنیائے اسلام کے مختلف خطوں میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔ کلام پاک عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کی علمی اور مذہبی زندگی کے لئے اس کی اہمیت ہر زمانے اور ہر دور میں قائم رہی۔ جب ایران میں اسلام کو فروغ حاصل ہوا تو خود عربی علم و ادب میں ایرانیوں نے وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے کہ اگر آج ان کی تحریروں کو عربی ادب سے خارج کر دیا جائے تو اس کا سب سے اہم اور قابل قدر حصہ ہمارے نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ جب مسلمانوں کے قدم ہندوستان و پاکستان کی سر

زمین پر آئے تو یہاں دینی علوم کی ترویج میں عربی زبان کو تفوق اور برتری حاصل رہی ۔ لیکن تاریخ اسلام کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم اسلام میں کبھی بھی لسانی بنیادوں پر کوئی سیاسی مسئلہ نہیں اٹھا۔ ایران میں عربی کی علمی برتری کے باوجود فارسی زبان کی ترقی ہوتی رہی اور اس کے جلو میں مختلف مقامی بولیاں پنپتی رہیں لیکن زبان کی بنیاد پر عصبیت کا کوئی اظہار نہیں ملتا۔ ہندوستان میں عربی کے دوش بدوش ابتدا ہی سے فارسی دفتری سرکاری اور بول چال کی حیثیت سے رائج رہی۔ مقامی زبانیں اپنے اپنے طور پر کام کرتی رہیں۔ زبان مسلمانوں کے لئے کسی عصبیت یا محدود جغرافیائی و نسیت کا وسیلہ نہ تھی۔ ہر علاقے کے اعتبار سے زبانوں کا مسئلہ دراصل درجہ بندی کا ایک مقررہ اصول کے مطابق طے پاتا رہا۔ مذہبی لحاظ سے عربی زبان کی تعلیم اور ترقی ہمیشہ مسلمانوں کے نزدیک اہم تھی۔ اس کے بعد عالم اسلام میں علمی اور ادبی زبان کا درجہ آتا ہے۔ جس میں کاروباری' دفتری' معاشرتی اور تعلیمی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ اس کے بعد علاقائی زبانوں کا سکہ چلتا تھا۔ زبانوں کی یہ درجہ بندی ہر دور میں قائم رہی ہے۔ اسلام نے مختلف ملکوں کی زبانوں کو برقرار رکھا لیکن اسے اسلامی معاشرے کے بنیادی رجحانات سے متصادم ہونے سے روکا۔

(۷)

برصغیر میں جب آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ کیا گیا تو زبان کا مسئلہ بھی توجہ کا باعث تھا اردو ہندی جھگڑے نے بیسویں صدی کے بالکل اوائل میں سیاسی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ اردو مسلمانوں کی اور ہندی ہندوؤں کی زبان قرار دی گئی۔ اردو کا لسانی پیکر ہند آریائی تھا۔ لیکن اس کا ذخیرہ الفاظ کچھ اس طرح عربی فارسی سے مربوط تھا کہ اردو کی عام فضا اسلامی رنگ لئے ہوئے تھی۔ قائد اعظم نے تقاریر میں اردو کی اس مذہبی اور ثقافتی حیثیت پر بہت زور دیا ہے اور اسے پاکستان کی قومی زبان قرار دیتے ہوئے اہم دلیل تسلیم کیا۔ پاکستان بننے کے بعد لسانی مسائل کچھ زیادہ الجھ گئے اور یہ گرہ اب تک نہیں سلجھ سکی۔ تقسیم کے عمل سے سماجی دائرہ کار میں کچھ نئے مسائل ابھر آئے۔

مغربی پاکستان میں صوبائی زبانیں تیزی سے ترقی کے مراحل طے کر رہی تھیں۔ مہاجر آبادی کی آمد سے سماجی اور تہذیبی میدانوں میں اردو بولنے والوں کی ایک موثر جماعت مغربی پاکستان ائی اور مختلف صوبوں میں محدود تعداد میں بس گئی۔ جغرافیائی لحاظ سے اس کا مخصوص لسانی خطہ کراچی تھا۔ اردو مغربی پاکستان کے کسی صوبے کو بول چال کی زبان نہ تھی۔ پنجاب مین اردو کی ترقی کا دائرہ کار ایک صدی تک پھیلا ہوا تھا۔ یہاں علاقائی عصبیت کی رو بھی کمزور تھی' اس لئے تقسیم کے بعد اردو کی حمایت میں پنجاب نے زیادہ حصہ لیا تو اس سے بعض اندیشے بھی پیدا ہوئے۔ اس احساس عدم تحفظ کا سبب یہ تھا کہ مغربی پاکستان کے کتنت صوبے اقتصادی اور سماجی ترقی کے مختلف مراحل میں تھے اور ان میں یکساں عوامل کی کارکردگی سے پیدا ہونے والی وحدت ابھی نہ آئی اور اقتصادی طور پر پس ماندہ علاقوں کو نظرانداز ہو جانے کا احساس بھی تھا۔ اس مرحلے پر مغربی جمہوریت اور اسلام کے درمیان فکر و نظر کی ہم آہنگی کی تلاش کے علاوہ کچھ نئے افکار بھی آئے۔ علاقائی قومیت' علاقائی کلچر اور متعلقہ مسائل بھی سماجی زندگی کے زندہ حقائق تھے جن کا لسانی

سطح پر حل ضروری تھا۔ کیونکہ ان مسائل کے موزوں حل کے بغیر پاکستانی قومیت اور ملی تشخص کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

(۸)

اردو پاکستان کے کسی علاقے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو کو حصول پاکستان کی جدوجہد میں قومی زبان کے طور پر اختیار کرنے کے فیصلہ ہوا تھا کیونکہ یہ اسلامی افکار و اعتقادات کی وارث قرار پائی تھی۔ پاکستان میں اردو واحد بین الصوبائی زبان تھی جس کے ذریعے مختلف صوبے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی اختیار کر سکتے تھے۔ اردو بولنے والوں کی آبادی کا ایک اہم حصہ پاکستان میں منتقل ہو چکا تھا۔ مغربی پاکستان میں ہجرت کرنے والوں میں اقلیتی صوبوں کے مسلمان باشندے بھی تھے اور مشرقی پنجاب کے مسلمان بھی۔ تہذیبی لحاظ سے مشرقی پنجاب کی مہاجر آبادی مقامی آبادی میں جلد جذب ہو گئی۔ دوسرے علاقوں سے آنے والوں کے رسم و رواج' معاشرتی اور بعض علاقائی تشخصات مقامی آبادی سے مختلف تھے اس لئے یہاں مقامی باشندوں میں جذب ہونے کا عمل بہت سست تھا۔ اردو بول چال کا کوئی واضح حلقہ ہو سکتا تھا تو وہ کراچی اور اس کے آس پاس کا علاقہ ہے۔ موجودہ پاکستان کے مختلف صوبوں کے درمیان اشتراک اور رابطے کا وسیلہ کون سی زبان ہو؟ یہ سوال جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اور جب تک علاقائی زبانوں اور قومی زبان کی حدود اور دائرہ کار کا تعین نہ ہو' اس وقت تک سیاسی اور سماجی سطح پر یہ مسئلہ حل طلب رہے گا۔ اسے سلجھانے کے لئے لسانی' سماجی اور سیاسی سطح پر چھان بین کے علاوہ اس تنظیمی اصول کو بھی پیش نظر رکھنا پڑے گا جو ملی تشخص کی جان ہے اور جس کی بنیاد پر زبانوں کی درجہ بندی کا طریق کار متعین کیا گیا ہے۔ عربی' فارسی' قومی زبان اور علاقائی زبانوں کے دائرہ عمل کو ایسے معاشرے میں متعین کرنا اشد ضروری ہو جاتا ہے۔ جہاں انتشار و افتراق کے عناصر شدت اختیار کر کے فکری جہت کو دھندلانے کا سبب ہو رہے ہوں اور سوسائٹی اپنا نصب العین تک پس پشت ڈال چکی ہو۔

(۹)

میں نے ابھی ایک سوال اٹھایا تھا کہ مختلف صوبوں کے درمیان رابطے کی زبان کون سے ہو؟ اردو زبان کو قومی زبان تسلیم کیا گیا تھا۔ جدوجہد آزادی میں اسے مسلمانان برصغیر کی مشترک قومی زبان قرار دیا گیا' جس میں مسلمانوں کی بہترین ملی روایات' ثقافتی تاریخ' مذہبی اور فکری رجحانات محفوظ تھے۔ پاکستان کے قیام کے بعد جہاں مسلمانان برصغیر کے سیاسی تصورات کو جغرافیائی شکل و صورت ملی وہاں زبان کو مادی حصار میں دیکھنے اور محفوظ کرنے کا شعور ثقافتی عوامل کا منطقی نتیجہ تھا۔ مرکز گریز رجحانات کی نشو و نما نے دوسرے میدانوں کے علاوہ لسانی مسائل کو بھی علاقائی اور صوبائی حدود کے حوالے سے دیکھنا شروع کیا۔ پاکستان کی تاسیس کے کچھ ہی عرصے بعد علاقائی زبانوں کی حمایت میں آوازیں اٹھنے لگی تھیں اور مرکزی اور اساسی کلچر کی جگہ علاقائی اور مقامی کلچر پر اصرار ہونے لگا تھا۔ اردو پاکستان میں کسی صوبے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو بولنے والی آبادی اپنے مخصوص علاقائی تشخصات لے کر آئی تھی۔ اردو کا ماضی اپنے

ساتھ لکھنؤ اور دلی کی اعلیٰ ادبی اقدار بھی لے کر آیا تھا۔ باہمی ہم آہنگی کا عمل تیز ہوتا تو نووارد کلچر اور مقامی کلچر کا خمیر ایک ہو جاتا اس سے اردو زبان اور علاقائی زبانوں کے درمیان اتحاد و اشتراک کے راستے کھل سکتے تھے۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ مغائرت حائل رہی یہ کہنا مشکل ہے کہ مقامی یا مہاجر میں قصور کس کا ہے۔ ایک گروہ اس کی ذمہ داری مہاجرین پر ڈالتا ہے کہ انہوں نے مقامی فضا میں گھل مل کر رہنے کی سعی نہ کی اور اپنے الگ تشخص کو برقرار رکھنے پر اصرار کیا' حتیٰ کہ بہت کم ایسے یوپی کے مہاجر تھے۔ جنہوں نے صوبائی زبانوں کو روز مرہ کے روابط میں استعمال کیا ہو۔ ان کی منطق یہ ہے کہ یو پی میں مسلمان اقلیت میں تھے۔ اقلیت کی نفسیات دفاعی مورچے کی نفسیات ہوا کرتی ہے' مہاجرین یہی نفسیاتی مزاج لے کر وارد ہوئے اور اپنے آپ کو یہاں کی سوسائٹی کا حصہ نہ بنایا اور مقامی روایات و اقدار کو نہ اپنایا۔ دوسرا گروہ اس کی ذمہ داری مقامی آبادی پر ڈالتا ہے کہ انہوں نے ملی مفادات کو پس پشت ڈال کر علاقائی رجحانات کی ضرورت سے زیادہ حوصلہ افزائی کی اور مہاجرین کو پاکستان میں غیر ملکی اور بدیسی جانا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کون سا طبقہ سچائی پر ہے تاہم اس سے اتنا اندازہ ضرور کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی قومیت کی تشکیل میں کہیں نہ کہیں رخنہ ضرور پڑا ہے۔ مہاجر اور مقامی کے علاوہ علاقائی اور صوبائی عصبیتوں نے حالات کو اور بھی پیچیدہ کر رکھا ہے۔

منیر احمد نے THE CIVIL SERVANT IN PAKISTAN میں ایک سوال نامے کے ذریعے اعلیٰ سرکاری افسروں کے جو اعداد و شمار جمع کئے' ان میں اس سوال کے جواب میں کہ آیا سرکاری افسروں کے فرائض منصبی پر علاقائی میلانات اثر انداز ہوتے ہیں یا نہیں۔ جو جواب وصول ہوئے ہیں ان میں ۹۳ء۵ فی صد افسروں نے علاقائی جھکاؤ کا اقرار کیا۔

یہ اس بات کا ہے کہ پاکستان کی ذہین نسل کو سوچ کن منزلوں میں داخل ہو رہی ہے۔ اس امتیاز کا الزام چاہئے کسی کے سر آئے' حق یہ ہے کہ ملکی تشخص کو جغرافیہ سے الگ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ملی تشخص مکان سے ماورا ہے۔ لیکن کسی ایک ملک میں رہنے والوں کو ملی تشخص کو نفی کئے بغیر جغرافیائی حد بندی کے درمیان رہ کر ہی اپنی مشترک اقدار کا سراغ لگانا پڑتا ہے۔ افراد کے علاوہ زبان بھی جغرافیائی حصار کی مقید ہے۔ اردو زبان کو پاکستان کی ملکی زبان قرار دیتے ہوئے اس بات کا احساس و ادراک بھی ناگز ہے کہ اردو کو صوبائی زبانوں سے ایسا رشتہ استوار کرنا چاہئے کہ مغائرت کی جگہ اتحاد فکر و عمل کی راہیں ہموار ہوں۔ دلی اور لکھنؤ اردو کے ماضی تھے۔ اردو اد کی تاریخ میں ان ادوار کی اہمیت مسلم ہے اور جب بھی اردو ادب کی کوئی تاریخ لکھی جائے گی' دلی اور لکھنؤ کی ادبی اور لسانی کارکردگی کا ذکر نہایت شاندار الفاظ میں ہو گا اور ہونا چاہئے۔ لیکن ہمارا ماضی حمارا حال نہیں ہے۔ اگر اردو زبان کی طنابیں کس کر اسے زندہ حوالوں کی بجائے مردہ حوالوں کا پابند کیا گیا' اگر اردو کے مقامی بول چال سے قریب آنے کا فطری عمل دلی اور لکھنؤ سے سند ڈھونڈنے کی لا طائل کوشش میں صرف ہو گیا' اگر اردو کو بطور زندہ زبان اپنی جڑیں پاکستان کی سرزمین میں پیوست کرنے کا موقع نہ ملا تو مستقبل کا مورخ ہمیں کبھی معاف نہیں کرے گا۔ اردو میں قومی' بین العلاقائی اور رابطے کی زبان رہنے کی پوری صلاحیت ہے۔ لیکن وہ اردو دلی اور لکھنؤ کی اردو نہیں ہو گی۔ پاکستان کی اردو ہو گی' وہ جسے مقامی روز

مرے، مقامی محاورے مقامی تذکیر و تانیث اور مقامی معاشرتی زندگی کا عکاس ہونا پڑے گا۔ نئی لسانی تشکیلات کا مسئلہ تنہا زبان کا مسئلہ نہیں۔ اردو زبان اور اردو کلچر، علاقائی کلچر، قومی زبان اور قومی کلچر، ملی تشخص اور ملی کلچر ـــــ زبان اور کلچر کے یہ تانے بانے ہمیں ایک بار پھر تہذیبی اقدار کی طرف لے جاتے ہیں اور خیالات کی ڈوری سیاسی اور سماجی تحفظات پر آ کر رک جاتی ہے۔ معاشرتی بحران لسانی اور تہذیبی دونوں سطحوں پر آنے والے طوفان کی خبر دیتا ہے۔ اب دو ٹوک فیصلہ کرنا ہو گا کہ علاقائی زبانوں کی نشو و نما کا اصل میدان کون سا ہے اور قومی زبان کا دائرہ عمل کہاں تک ہو گا؟ مکان سے زمان کا سفر قربانیاں بھی چاہے گا اور ایثار بھی۔ اب یہ ہم پر منحصر ہے کہ ہم لسانی مسائل میں افہام و تفہیم کے راستے سے وحدت فکری تک آتے ہیں یا کشمکش کی راہ سے۔ آخری فیصلہ نیتوں پر منحصر ہے اور نیتوں کا حال خدا بہتر جانتا ہے۔

پاکستانی ثقافت

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

ثقافت تین چیزوں سے عبارت ہے مذہب، تاریخ اور جغرافیہ تین چیزیں اسے نمو بخشتی ہیں اول دماغ اور دھرتی، دل ماحول کی اشیاء اور تصورات کو محسوس کرتا ہے۔ دماغ سوچتا ہے۔ اشیاء اور تصورات کی تراش خراش، آراستگی و پیراستگی اور نوک پلک سنوارنے میں مسلسل مصروف رہتا ہے اور دھرتی دلوں اور دماغوں، محسوسات اور سوچ کے تبادلے اور امتزاج اور انہیں نت نئے روپ دینے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔ جب سے انسانی معاشرے میں بستی قبیلے یا دیس کے روپ میں منظم زندگی کا آغاز ہوا ہے، ثقافت کی بنیاد مذہب ہی رہا ہے۔ کسی زمانے میں مذہب جادوگری اور اوہام کا دوسرا نام تھا۔ پھر آگ کی پرستش اور بتوں کی پوجا کا نام بنا اور اس کے بعد توحید کے تصور نے مذاہب کو نیا رنگ دیا۔ اس دوران میں سوچنے سمجھنے اور رہن سہن کے سارے پہلو مذہب کے تابع نہیں تھے تو کم ازکم اس سے متاثر ضرور تھے، روحانی اور جذباتی زندگی کے پہلو بہ پہلو معاشی زندگی کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اس میں جغرافیہ کار فرما ہوتا ہے۔ (سنگ لاخ چٹانوں میں بسنے والے انسانوں کی زندگی کو بڑی اہمیت حاصل ہا اور اس میں جغرافیہ کار فرما ہوتا ہے۔) (سنگ لاخ چٹانوں میں بسنے والے انسانوں کی زندگی مختلف ہوتی ہے۔ اور ریگستانوں میں آباد انسانوں کی مختلف سبزہ زار پہاڑی علاقوں میں زندگی کا ایک روپ پایا جاتا ہے اور میدانی علاقوں میں دوسرا دریاؤں اور سمندر کے کنارے آباد لوگوں کی زندگی ایک مخصوص سانچے میں ڈھل جاتی ہے اور بے آب و گیاہ علاقوں میں زندگی کے طور طریقے بالکل مختلف ہوتے ہیں پھر دیہات مین زندگی کا رنگ ڈھنگ ایک ہوتا ہے اور شہروں میں دوسرا کہ وہاں مختلف طور طریقوں کے امتزاج اور انسانوں کے میل جول سے زندگی ایک نیا روپ لے لیتی ہے۔ مذہب اور معاش مختلف مراحل سے گذرتے ہیں۔ انہیں سے تاریخ کی ابتداء ہوئی ہے۔ زبانیں زیادہ بھی ہو سکتی ہیں اور زبان ایک ہو تو بنیادی ڈھانچہ ایک رہتا ہے لیکن مختلف علاقوں میں اس کے انداز مختلف ہوتے ہیں زبانوں کی کوکھ سے ادب جنم لیتا ہے۔ پہلے لوک کہانیاں پھر لوک رومان۔ پھر لوک گیت اور اس کے بعد تحریری ادب انسانوں کے میل جول سے اخلاقی قدریں ترتیب پاتی ہیں۔ روایات جنم لیتی ہیں۔ محبت کے بارے میں، شجاعت کے بارے میں، مہمان نوازی کے بارے میں، مذہب، معاش، جغرافیہ، ادب، تفریحات، اخلاقی اقدار اور روایات ان بندھنوں کا کام دیتے ہیں جن سے ایک خطے کے اندر رہنے والے قبائل اور

شعوب ایک قوم کا روپ لیتے ہیں۔ یہیں سے قومی تشخص جنم لیتا ہے۔ یہیں سے اس کی حفاظت کے لئے اتحاد و استحکام کے سوتے پھوٹتے ہیں اور ثقافتی شناخت ایک اہم عنصر بن جاتی ہے۔

پاکستان کی ثقافت کی بھی تین ہی بنیادیں ہیں مذہب' تاریخ اور جغرافیہ' لیکن اس ملک کی ساخت ایسی ہے کہ اس کی ثقافت کو تمام و کمال جغرافیائی حدود کے اندر مقید کرنا مناسب نہیں کیونکہ نہ ہمارا دین مقید ہو سکتا ہے نہ تاریخ.... دین اور تاریخ دونوں کی طنابیں بہت وسیع ہیں اور وہ مختلف جغرافیائی سرحدات سے ماوراء بھی ہیں۔ اس لئے قدرت اللہ فاطمی صاحب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ پاکستانی ثقافت کی جڑیں ہماری قدیم وادی سندھ کے دیہی علاقوں میں پیوست ہیں اور آخری تجزیے کے مطابق یہ جڑیں ہماری اپنی زمین میں ہی گڑی ہوئی ہیں جناب سید محمد تقی کا یہ بیان حقیقت سے بہت قریب ہے کہ پاکستان ہند مسلم ثقافت کا نمونہ ہے جس میں ہند کے عناصر بھی شامل ہیں اور عرب ثقافت کے بھی۔ لیکن موصوف دھرتی کو وہ اہمیت نہیں دیتے جس کی یہ مستحق ہے۔

میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو ہڑپا اور موئن جوداڑو کی تہذیبوں کو پاکستانی ثقافت سے یکسر خارج کر دیتے ہیں کیونکہ تاریخ تو بہر حال ایک حقیقت ہے جس سے گریز ممکن نہیں۔ جن خطوں پر پاکستان مشتمل ہے ان میں تاریخ نے اور تہذیب نے جو کروٹیں لیں وہ بہر حال ہماری تاریخ کے اجزاء ہیں ان سے انحراف کے سلسلہ چلا تو منطقی نتائج ہمارے لئے خوشگوار نہیں ہوں گے۔ پھر ہمیں اسلام کی آمد سے پہلے کے اس لوک ادب سے بھی کنارہ کش ہونا پڑے گا جو آج بھی ہماری لوک ادب کی روایات کا جزو ہے' مثلاً" پنجاب میں راجہ رسالو کی لوک داستان اور پورن بھگت کا قصہ بعض ایسی اخلاقی قدروں کے امیں ہیں جو ہمارے ثقافتی ورثے میں شامل ہیں۔ بہر حال یہ چیز سرا سر غلط ہے کہ اسلام کی آمد سے پہلے کے ثقافتی مظاہر کو کلیدی اہمیت دی جائے اور تجاوزات کا یہ عالم ہو کہ کوتلیہ اور اس کی کتاب ارتھ شاستر کو بھی پاکستانی ثقافت کے باعث فخر و مباہات عناصر میں شامل کر دیا جائے۔

پاکستان اسلام کی بنا پر وجود میں آیا۔ اس لئے اس کا سب سے بڑا ورثہ اسلامی ثقافت ہے اسلامی ثقافت کو مسلمانوں کی ثقافت سے ممیز کرنا ضروری ہے۔ "اسلامی ثقافت" نظریاتی ثقافت ہے اور مسلمانوں کی ثقافت سے وہ ثقافتی مظاہر مراد ہیں جو اسلامی ثقافت کے ڈھانچے کے اندر رہتے ہوئے مختلف مسلمان قوموں کے علمی' فکری اور تہذیبی افکار و عمل سے ابھرے۔ اسلامی ثقافت کی روح جکارتا سے برطانیہ اور صومالیہ تک ایک وحدت کی حامل ہے الیکن جہاں تک مسلمانوں کی ثقافت کا تعلق ہے اس کے لئے بے شمار نمونے ہمارے سامنے موجود ہیں۔ مثلاً ایرانی ثقافت' ترک ثقافت ہند مسلم ثقافت' عرب ثقافت وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی ثقافت ان ثقافتوں نے بھی ایک دوسرے کو متاثر کیا اور ان کے بطن سے مسلمانوں کی نئی ثقافتوں نے جنم لیا۔ جن میں پاکستانی ثقافت بھی تمام و کمال جغرافیائی اور مذہبی حدود کے اندر مقید نہیں رہ سکتی مختلف ثقافتیں ایک دوسرے کو متاثر کرتی رہتی ہیں اور آج بھی یہ عمل جاری ہے۔ ہند مسلم ثقافت نے جنم لیا۔ تو عرب ثقافت' وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی ثقافت اور ہندو ثقافت کے امتزاج سے۔

اس سے پہلے، کہ بات کو آگے بڑھاؤں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ "اسلامی ثقافت" یعنی نظریاتی ثقافت کے خد و خال کو کسی قدر واضح کر دوں۔ اس کے لئے میں حکیم الامت حضرت علامہ اقبال کی کتاب "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" (خطبات مدراس) کا سہارا لوں گا۔ جس میں ایک باب اسلامی ثقافت کی روح سے مخصوص ہے اقبال لکھتے ہیں۔

اسلام میں چونکہ نبوت اپنے معراج کال کو پہنچ گئی لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا۔ اسلامی نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا اس کے شعور ذات کی تکمیل ہو گی تو یونہی، کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی پادشاہت کو جائز نہیں رکھا یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا، یا عالم فطرت اور عالم تاریخ کو علم انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا تو اس لئے کہ ان سب کا اندر یہی نکتہ مضمر ہے۔ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اقبال نے لکھا

"اگر ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو گویا عقیدۃ یہ بھی مان لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں پہنچتا کہ اس کے علم کا تعلق چونکہ کسی مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے لہٰذا ہمیں اس کی اطاعت لازم آتی ہے اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خاتمیت کا تصور ایک طرح کی نفسیاتی قوت ہے جس سے اس قسم کے دعوؤں کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور جس سے مقصود یہ ہے کہ انسان کی باطنی واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھل جائیں۔ لہٰذا پہلی بات جو اس بحث میں ہے کہ اسلامی ثقافت کی حقیقی روح کیا ہے؟ ہمارے سامنے آتی ہے۔ محسوس اور متناہی پر اس کی وہ توجہ جو اس نے علم و حکمت کی جستجو میں کی۔

جہاں تک اسلامی ثقافت کی اس روح کا تعلق تھا کہ علم حکمت کی جستجو اور عقل اور تجربے اور سائنسی انداز فکر سے شعور ذات کی تکمیل کا سامان فراہم کیا جائے تو اس سلسلے میں برعظیم میں مسلمانوں کے دور اقتدار میں چنداں پیش رفت نہ ہوئی۔ کیونکہ یہ اسلامی اقتدار نہیں تھا۔ بلکہ مسلمانوں کا سیاسی اقتدار تھا اور وہ بھی موروثی پاد شاہت کے غیر اسلامی تصور کے تحت بہر حال ثقافتی اور تہذیبی ظواہر کے اعتبار سے یہ ایک بھرپور اور تاریخ ساز دور تھا کہ اس دور میں ایک بہتر نظم و نسق وجود میں آیا علوم و فنون نے نمو پایا۔ کتابیں لکھی گئیں اور کتب خانے قائم ہوئے تاریخ کے موضوع پر خصوصی توجہ دی گئی طلب کی دنیا میں انقلاب آیا اور بڑے بڑے اطباء ابھرے فارسی شاعری کو فروغ ہوا اور اردو زبان کی بنیاد پڑی۔ فنون لطیفہ نے بہت ترقی کی۔ مغلوں نے صرف اپنے لئے نہیں۔ عوام کے لئے بھی باغات لگائے۔ جن کی سیر سے شعر و ادب، مصوری و موسیقی، روحانیت اور خدا شناسی کے میلانات کو تقویت پہنچتی تھی۔ شاعر، مصور اور صوفی یکساں طور پر ان باغوں سے تخیل متصور اور تصوف کے اثرات اخذ کرتے تھے گویا ان باغوں کی افادیت کتب خانوں اور مدرسوں سے ہرگز کم نہ تھی۔ مسلمانوں نے ایک نئے فن تعمیر کی طرح ڈالی جس کی ایک زندہ پائندہ مثال تاج محل ہے۔ مصوری اور خطاطی میں کمال پیدا کیا۔ موسیقی میں ایسی ایسی نئی راہیں نکالیں اور نئے ساز ایجاد کیے کہ موسیقی کا رنگ ہی بدل گیا۔ یہی نہیں بود و ماند اور خورد و نوش میں بھی نئی لطافتیں تخلیق کیں۔ ثقافتی ظواہر کا یہ ورثہ

صرف ہندوستان کا نہیں پاکستان کا بھی ہے اور اس میں کوئی خطرے کی بات نہیں ہے۔ اگر ریاستہائے متحدہ امریکہ برطانیہ سے آزاد ہو کر شیکسپیئر، شیلے، ملٹن اور کیٹس سے محروم نہیں اور وہ اینگلو سیکسن کلچر سے متاثر ہے اور اگر جنیوا کے فرانسیسی علاقے کے لوگ فرانس کے ادب میں دلچسپی لے سکتے ہیں اور اگر مشرقی جرمنی، مغربی جرمنی اور آسٹریا الگ الگ مملکتیں ہونے کے باوجود ایک ہی جرمن ادب سے لذت اندوز ہو سکتے ہیں اور اگر سپین کے پہلو بہ پہلو لاطینی امریکہ کی بہت سے قومیں سپینی ادب سے آسودگی کا سامان پاتی ہیں اور ان میں سے کسی کی آزادی کو خطرہ پیدا نہیں ہوتا اور اگر یورپ مختلف قوموں میں تقسیم ہونے کے باوجود ثقافتی مظاہر کے باب میں بہت سے مشترکہ قدروں کو تسلیم کرتا ہے تو ہندوستان اور پاکستان کے ثقافتی مظاہر کے اشتراک میں کیوں خطرہ محسوس کیا جائے بالخصوص اس بات کے پیش نظر کہ ان ثقافتی مظاہر میں مسلمانوں کا کردار غالب ہے۔

جتنی دیر مسلمانوں کے سیاسی اقتدار مستحکم رہا۔ وہ ثقافتی مظاہر سے مطمئن رہے جب سیاسی اقتدار کی بنیادیں متزلزل ہونے لگیں تو یہ محسوس کیا گیا کہ اصل چیز اسلامی ثقافت کی روح ہے اگر اس کا احیاء کیا گیا تو مسلمان ہندو اکثریت میں گم ہو کر اپنی ہی شناخت کھو بیٹھیں گے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ کی شخصیت ابھری۔ انہوں نے بادشاہت کو اسلام کے منافی قرار دیا معاشی استحصال کو زوال کا سبب بتایا اور اسلامی ثقافت کے احیاء کی خاطر قرآن حکیم کو ملاؤں کے حجروں سے نکالا اور انہوں نے اور ان کے خاندان کے افراد نے قرآنی مطالب کو عوام کی زبانوں میں منتقل کیا۔ ان کے ایک نمایاں مقلد سید احمد بریلوی نے ہندوستان میں ایک نظریاتی مملکت کے قیام کے لئے جدوجہد کی۔ انگریزوں کا راج مستحکم ہوا اور مغربی جمہوری تصورات نے یلغار کی تو سر سید احمد خان نے محسوس کیا کہ آبادی کا تین فیصد ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے اقتدار کی بحالی ممکن نہیں رہی۔ چنانچہ انہوں نے ایک فکری تحریک کے ذریعے سے مسلمانوں کے ملی اور ثقافتی تشخص کو بحال کرنے کی سعی فرمائی وہ علم و حکمت کی تلاش میں ذرا زیادہ دور نکل گئے اور دین کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتے پرکھتے تجویزات کے مرتکب ہوئے لیکن تہذیبی دائرے میں ان کی خدمات بیش بہا تھیں۔ اس زمانے میں ثقافت کی جگہ تہذیب کا لفظ چالو تھا اور انہوں نے "تہذیب الاخلاق" کے پہلے شمارے (۲۴-دسمبر ۱۸۷۰ء) میں "تہذیب" کی تعریف کرتے ہوئے لکھا۔

اس سے مراد انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر پہنچانا اور ان کی نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے برتنا جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی حاصل ہوتی ہے۔ اور تمکین اور وقار قدرو منزلت حاصل کی جاتی ہے۔ اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی کہا کہ:

"تہذیب میں مذہب کو بھی بڑا دخل حاصل ہے۔ اور اگر تہذیب کو کمال پر پہنچانا ہے۔ تو ان تمام باتوں کو ترک کیا جائے جو احکام شریعت کے مطابق نہیں ہیں اور ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی ہیں۔"

برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی جدو جہد یا دوسرے الفاظ میں تحریک پاکستان کے بنیادی محرکات میں ایک تو ثقافت کی حفاظت شامل تھی۔ دوسرے ایک ایسے سیاسی نظام کا قیام جس میں ثقافتی تشخص کی حفاظت ممکن ہو۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے قیام سے قائد اعظم کے چودہ نکات تک رہنماؤں کی تقریروں اور قومی مطالبات میں ثقافتی تشخص کی حفاظت کو سرفہرست مقام حاصل تھا۔ لیکن ثقافت کا کوئی واضح تصور سامنے آیا تو حضرت علامہ اقبال کی بدولت' جنہوں نے "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" خطبہ الہ آباد اور خطوط بنام قائد اعظم میں یہ سارا معاملہ کھول کر پیش کیا اور اس رائے کا اظہار کیا کہ :

"اس ملک میں ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے اسلام کی زندگی کا بہت بڑی حد تک دارو مدار اس بات پر ہے کہ اسے ایک معینہ علاقے میں مرکزی حیثیت حاصل ہو" اور انہوں نے خطبہ الہ اباد میں کہا:

"مجھے اس فرقہ وار گروپ سے پیار ہے جو میری زندگی اور طرز عمل کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے وہ بنایا جو میں ہوں کہ اس نے مجھے مذہب دیا۔ ادب دیا۔ فکر دیا ثقافت دی اور اس طرح میرے موجودہ شعور میں میرا پورا ماضی ایک جیتے جاگتے سرگرم عمل عنصر کی حیثیت سے سمو دیا"

اقبال نے اس رائے کا اظہار کیا کہ:

"اسلام کے دینی نصب العین اور اس کے معاشرتی نظام میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر ایک کو مسترد کیا جائے تو دوسرے کے استرداد کے سامان خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ اور خطوط بنام قائد اعظم میں انہوں نے اس رائے کا اظہار کیا کہ

"اگر مسلمان قانون شریعت کی روشنی میں سوشل ڈیمو کریسی قبول کر لیں تو یہ اسلام کی منزہ صورت کی طرف لوٹنے کے برابر ہو گا"

قرار داد لاہور کی منظوری سے دو تین سال پہلے ثقافت کا مسئلہ بڑے بھرپور انداز میں سامنے آیا اور یہ سلسلہ قیام پاکستان تک جاری رہا۔ برصغیر کی تقسیم کے جتنے منصوبے پیش ہوئے سبھی کا بنیادی نکتہ یہی تھا کہ ثقافتی تشخص کی حفاظت کیونکر ہو۔ تمام رہنما اس مسئلے پر زور دیتے رہے۔ قائد اعظم نے اس پر کئی مرتبہ اظہار خیال کیا۔ اس سلسلے میں ان کی تقریروں سے صرف ایک اقتباس پیش کرتا ہوں۔

"مسلمان فاتحوں' تاجروں اور واعظوں کی حیثیت سے ہندوستان آئے وہ اپنی ثقافت اور اپنی تہذیب ساتھ لائے انہوں نے مضبوط سلطنتیں قائم کیں اور ایک عظیم الشان تہذیب تعمیر کی۔ انہوں نے برعظیم ہند کی اصلاح کی اسے ایک نئے سانچے میں ڈھالا۔ آج ہندوستان کے دس کروڑ مسلمان دنیا کے کسی ایک خطے کے مقابلے میں سب سے بڑی منظم اسلامی آبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ہم ایک قوم ہیں جس کی ایک مخصوص ثقافت اور تہذیب' زبان اور ادب' آرٹ اور فن تعمیر' حس قدرو تناسب' شرعی' قوانین' اخلاقی ضابطہ' رواج اور کیلنڈر تاریخ درریات خیالات و خواہشات موجود

ہیں۔۔۔ الغرض' زندگی۔۔۔ ساری زندگی کے بارے میں ہمارا ایک مخصوص زاویہ نگاہ ہے۔
پس پاکستانی ثقافت کی دینی اور تاریخی بنیادیں یہ ہیں۔
ا۔ اسلام کا نظریہ' جو ایک عادلانہ' منصفانہ اور استحصال سے پاک معاشرے کا ضامن ہے۔ جس میں علم و حکمت کی تلاش اور جدید خیالات کی سائنسی چھان پھٹک کی پوری گنجائش موجود ہے جس میں اجتہاد کے ذریعے سے' بنیادی اصولوں کے اندر رہتے ہوئے نئے خیالات کو اپنانا ایک پسندیدہ امر ہے۔
۲۔ پاکستانی عوام کی غالب اکثریت مسلمان ہے۔ وہ اسلام پر مکمل طور پر عمل پیرا ہو یا نہ ہو لیکن مہد سے لحد تک اس کی زندگی روزمرہ تفاصیل اور جزئیات میں اور رسوم ہیں اور رہن سہن میں اسلامی روایات کا گہرا دخل ہے۔
۳۔ مسلمانوں کی ثقافت کے وہ ظواہر و آثار جو عرب ایران اور وسطی ایشیا کی ثقافت اور برصغیر کے لوگوں کے ساتھ ایک ہزار سالہ اختلاط اور میل جول سے ابھرے اور موجود ہیں اور جنہیں جزوی طور پر پاکستانی مسلمانوں نے ورثے میں پایا ہے۔
۴۔ یہ حقیقت کہ پاکستان برصغیر کے مسلمانوں کی اس صد سالہ جدوجہد کا نتیجہ ہے جس کے پس پشت ملی اور ثقافتی تشخص کے تحفظ اور مسلم اکثریتی علاقوں میں اس کے ارتکاز کا محرک جذبہ کار فرما تھا یہی وہ عناصر ہیں جو پاکستان کے لوگوں کو بنیادی یک جہتی اور ثقافتی تشخص عطا کرتے ہیں لیکن یہ کہانی یہیں ختم نہیں ہوتی کیونکہ ثقافتی بنیادوں میں جغرافیائی عناصر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جغرافیائی عناصر سے میری مراد ایک تو وہ علاقے ہیں جو پاکستان کے اجزائے ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں دوسرے ان علاقوں کی وہ مادری زبانیں یا بولیاں ہیں جو علاقوں میں بسنے والوں کا اوڑھنا بچھونا بنی ہوئی ہیں چوتھے وہ ادب ہے جو لوک کہانی۔ لوک گیت اور تحریری ادب کا مظہر ہے اور جس میں علاقائی روح کار فرما ہے۔ پانچویں وہ قدرتی پیار ہے جو ہر انسان کو اپنی قریب ترین دھرتی سے ہوتا ہے۔ چھٹے وہ علاقائی تاریخیں ہیں جن سے عوام اس بناء پر روشنی حاصل کرتے ہیں کہ انہوں نے بیرونی اثرات کو زیادہ دخیل ہونے سے روکا۔۔ یہی وہ عناصر ہیں جن سے علاقائی ثقافتیں مراد ہیں۔ پس پاکستانی ثقافت کی بنیادوں سے یہ مراد ہے کہ اسلام اور پاکستان کی مجموعی تاریخ اور علاقائی ثقافتوں کے رنگا رنگ پھولوں کا ایک گلدستہ تیار ہوتا ہے تو بنیادی نظریے کی بنا پر اور ابلاغ عام کے وسائل کی بدولت میل جول کے نتیجے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ پھول برقرار رہتے ہیں' ان کے رنگ برقرار رہتے ہیں۔ ان کی بو باس اور مہک برقرار رہتی ہے۔ صرف وہ ایک گلدستے میں بندھ جاتے ہیں جب تک گلدستے میں حسن نظر آتا ہے بندھے رہتے ہیں۔ حسن نظر نہ آئے تو الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ دانشوروں کا کام یہ ہے کہ اس حسن کو نہ صرف برقرار رکھیں بلکہ اسے دو آتشہ کرنے کی سعی میں مصروف رہیں۔ اسی کو ثقافتی حفاظت کہتے ہیں۔ میں ان لوگوں کی نیت میں شبہ نہیں کرتا جو علاقائی ثقافتوں کے نشو و ارتقاء پر زور دیتے ہیں کیونکہ اس پر زور نہ دیا جائے تو گلدستے کے بکھرنے کا اندیشہ بھی ہوتا ہے۔ میں اپنے ذہن کی مثال دیتا ہوں۔ میں نے ساری عمر اردو زبان کو ذریعہ اظہار بنایا ہے

اور کتابوں اور مضامین کے ڈھیر لگا رکھے ہیں لیکن میں گھروں میں اردو بولو تحریک کا حامی نہیں ہوں بلکہ مجھے اس سے چڑ ہوتی ہے۔ کیونکہ پنجابی میری مادری زبان ہے اور پیار مادری زبان ہی میں ہو سکتا ہے پھر اردو بولتے بولتے تھکن سی ہو جاتی ہے۔ لیکن پنجابی زبان بولتے ہوئے تھکن نہیں ہوتی اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو اور فارسی شاعری کے اساتذہ کے کلام سے لطف اندوز ہونے کے باوجود جب پنجابی زبان کا کوئی لوک گیت سنتا ہوں تو دل کے تار جھنجھنا اٹھتے ہیں... تو صاحب جب میری یہ کیفیت ہے جس نے ساری عمر لاہور جیسے شہر میں گزاری جو بہت ترقی یافتہ اور علمی مرکز سمجھا جاتا ہے تو ان لوگوں کی کیفیت کیا ہو گی جو علم و ادب کے مراکز سے دور یا دیہات میں آباد ہیں؟ ایسے میں ضرورت اس بات کی ہے کہ علاقائی ثقافتوں کو پھلنے پھولنے کا موقع دیا جائے۔ انہیں دبانے کی غیر قدرتی سعی نہ کی جائے' بعض لوگ ان اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا ہیں کہ علاقائی تشخصوں کو آگے بڑھنے میں مدد دی گئی تو وہ غالب آ جائیں گی اور ثقافت کا اصل جو ہر مذہب گم ہو جائے گا۔ تو میری عرض یہ ہے کہ اگر اس زمانے میں اصل جو ہر گم نہ ہوا جب ابلاغ عام کے وسائل موجود نہیں تھے۔ اور سفر کی سہولتیں نہ ہونے کے برابر تھیں اور انسانوں کے درمیان ملنے جلنے کے مواقع بہت کم تھے تو اب کیسے گم ہو جائے گا' حقیقت یہ ہے کہ انگریز کے زمانے میں ایک اسلامی مملکت بنانے کی زبردست تحریک نے بستی بستی اور نگر نگر کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور آخر کار کامیابی سے ہم کنار ہو گئی۔ مذہب' بالخصوص اسلام تو اتنا سخت جان ہے کہ مذہب دشمن مملکتوں میں سالہا سال کے مذہب دشمن پروپیگنڈے اور تعلیم کے باوجود لوگ مذہب سے برگشتہ نہیں ہوئے تو پاکستان جیسے ملک میں یہ کیسے بے اثر ہو سکتا ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو آئین میں تسلیم کیا گیا ہے اور مملکت کا دین اسلام قرار دیا گیا ہے۔

اب اردو زبان کی طرف آیئے جو بلاشک و شبہ پاکستان کے مختلف حصوں میں رابطے کا واحد ذریعہ ہے اور ہر جگہ بولی نہیں جاتی تو کم از کم سمجھی ضرور جاتی ہے' یہ زبان یقیناً" پاکستان کی ثقافتی وحدت کو مضبوط بنانے میں مدد دیتی ہے۔ لیکن اگر ہمارے حکمران طبقے نے ہوش و خرد سے کام نہ لیا تو اردو پس پشت پڑ جائے گی اور آخر کار علاقائی زبانوں کو اپنے اپنے علاقے میں ایک ایسی قیادت حاصل ہو جائے گی جو پاکستانی ثقافتی و وحدت کے لئے مضر ثابت ہو گی۔ حکمران طبقے کا فرض ہے کہ وہ قومی زبان کو دفتری اور سرکاری اور عدالتی زبان بنائے تاکہ یہ زبان سارے پاکستان کے رگ و پے میں سرایت کر جائے اور اس طرح ثقافتی استحکام کا ایک اہم ذریعہ بن جائے۔ میرے نزدیک اردو کو علاقائی زبانوں سے خطرہ نہیں انگریزی زبان سے خطرہ ہے جس نے حکومت اور عوام کے درمیان ایک وسیع خلا پیدا کر رکھا ہے۔ بہر حال ایک بات ضرور کہوں گا کہ پاکستان میں اردو زبان کو اپنا چولا بدلنا پڑے گا کیونکہ اردو زبان جن بنیادی بولیوں کے سہارے ابھری وہ ہندوستان میں رہ گئی ہیں اور اگر ان میں سے کوئی باقی ہے تو وہ پنجابی زبان ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ پاکستانی اردو ایک ایسا روپ لے گی جو اسے پنجابی کے ساتھ ساتھ پشتو' بلوچی' سندھی اور گجراتی اور کشمیری کے ساتھ بھی ہم آہنگ کر دے گی۔ اردو زبان کا دامن ان زبانوں کے بعض الفاظ اور محاوروں سے مالا مال ہو جائے گا۔

اس روپ میں اردو پاکستان کی ثقافتی وحدت کے لئے مزید قوت کا سبب بن جائے گی اور اسکی جڑیں اس دھرتی کے اندر دور تک چلی جائیں گی۔

آخر میں ایک بات کہوں گا کہ آج کے دور میں' جب ابلاغ عام کے وسائل نے مواصلاتی سیاروں کی بدولت ساری دنیا کو ایک شہر' بلکہ ایک گاؤں بنا رکھا ہے کوئی ثقافت اپنے خول کے اندر بند نہیں رہ سکتی ساری دنیا ثقافتی یلغار کا سامنا پیش کرتی ہے ہر ملک کی ثقافت متاثر ہو رہی ہے لیکن ثقافت کا اصل جوہر سلامت رہے تو یہ تبدیلی کسی خطرے کا موجب نہیں ہو گی۔

کا نام لیا جو میرے اور ان کے درمیان مشترک تھے انہوں نے کہا ہاں وہ مجھے بھی پسند ہیں لیکن مجھ کو یہ زیادہ پسند ہے کہ وہ مردہ ہوں۔

یہی وہ سماجی و ثقافتی اختلافات تھے جنہوں نے مطالبہ پاکستان کی تحریک کو متحرک کیا اور یہی وہ سماجی و ثقافتی پہلو بھی ہیں جو پاکستانی ثقافت کو ہندو ثقافت سے علیحدہ کرتے ہیں۔

پاکستانی ثقافت کی بنیادیں

قدرت اللہ فاطمی

فن و ثقافت کسی ملک کے عوام کی اجتماعی خودی کا خارجی اظہار ہوتے ہیں۔ مادی اور ذہنی قوتیں اس اجتماعی خودی کو جنم دیتی ہیں۔ جس طرح ماحول' انسان پر اثر انداز ہوتا ہے' بالکل اس طرح یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ انسان بھی اپنے ماحول کو متاثر کرتا ہے۔ انسان میں یہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ وہ اپنے خارجی ماحول کو اپنی ضروریات کے مطابق ڈھال سکتا ہے اس نے لگاتار خود کو خارجی حالات کے تسلط سے آزاد کرانے کی کامیاب کوششیں کی ہیں۔ لیکن ان کوششوں کے معیار کامیابی میں اسی تناسب سے اضافہ ہوا جس تناسب سے وہ انسانی مجبوریوں کا شعور حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ فطری قوتوں کی طاقت کا علم اور اس طاقت کے اسباب کا ادراک بھی حاصل کرتا رہا۔ انسان فطرت کا حاکم ہے مگر یہ حاکمیت اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ فطرت کے قوانین کا علم حاصل کرنے کے بعد ان قوانین کے ساتھ اپنا رشتہ جوڑے۔

پاکستان کی ثقافتی تاریخ کا سب سے اہم عنصر یہ ہے کہ جغرافیائی صورت حال نے اسے ایک ایسے قلعے میں تبدیل کر دیا ہے جس کے ہزاروں دروازے اور کھڑکیاں ہیں۔

ہمارے ملک کے مغربی حصے میں شمال سے جنوب تک ایک طویل پہاڑی سلسلہ چلا گیا ہے جو ایک مضبوط فصیل کا کام دیتا ہے اس فصیل میں کئی درے اور تنگ راستے ہیں جن میں سے گزر کر خون بہاتے حملہ آور' پرامن مہاجرین اور بجیرہ روم' مشرق قریب' مشرق وسطی اور وسطی ایشیاء کے انسانی طاقت ور ثقافتی اثرات پاکستان تک آئے۔ ان ثقافتی اثرات ہی سے موجود جیتی جاگتی اور رواں دواں پاکستانی ثقافتی زندگی کا تعین ہوا ہمارے مشرقی حصے میں بھی ایک ناقابل تسخیر دیوار موجود ہے یہ دیوار قراقرم کے پہاڑی سلسلوں' شمال میں موجود کوہ ہمالیہ' جنوب میں پھیلے رن آف' کچھ کے دلدلی علاقے اور راجپوتانہ کے اس وسیع تر ریگستان' تھرکی بدولت قائم ہوئی ہے جو ملتان تک چلا گیا ہے اس مشرقی دیوار کے شمالی حصے میں ایک عظیم راستہ موجود ہے۔ یہ وہی مشہور اور تاریخی راستہ ہے جو دلی کی طرف جاتا ہے بظاہر اس علاقے کی تغیر پذیر صورت حال کے باوجود مذکورہ بالا جغرافیائی عناصر کی وجہ سے یہاں کے لوگوں میں مستقل طور پر آباد رہنے کا رجحان پیدا ہوا۔ مغرب سے آنے والے مہاجرین اور حملہ آوروں کو مشرق میں وادی گنگا کی طرف بڑھنے سے

قبل کچھ عرصہ یہیں رکنا پڑتا تھا اور ان کی بڑی تعداد مقامی آبادی میں مدغم ہو جاتی تھی۔ مشرق کی طرف سے آنے والے اثرات مثلاً" بدھ مت کے لئے بھی اس علاقے نے ایک مرکز کا کام دیا جہاں سے پاکستان کی مشرقی دیوار کے اس پار سے آنے والے ثقافتی اثرات مزید مغرب کی طرف بڑھتے چلے گئے۔ اور پھر وہاں سے وسطی ایشیاء ہوتے ہوئے مشرق بعید تک جا پہنچے۔ ثقافتی اثرات کے اسی بہاؤ کے سبب پاکستانی تاریخ میں واضح تسلسل پایا جاتا ہے۔

پاکستان کا ثقافتی دھارا .... اباسین .... باپو سندھ کی طرح رواں دواں ہے جو پاکستان کے لئے اسی طرح اہم ہے جس طرح مصر کے لئے دریائے نیل دریائے سندھ کو اس کے معاون دریا برابر مالا مال کرتے رہتے ہیں جیسا کہ حال ہی میں ۱۹۷۳ء کو ہوا کبھی کبھی اس دریا میں ہولناک سیلاب بھی آجاتا ہے لیکن یہ سیلاب اپنے ساتھ ہمیشہ زرخیز مٹی بھی لاتا ہے۔ دریائے سندھ نے کئی بار اپنا راستہ تبدیل کیا ہے جس کی وجہ سے اس کنارے پر آباد خوشحال لوگوں کو اپنی زمینوں سے دستبردار بھی ہونا پڑا لیکن اپنے تمام تر تنوع اور تبدیلی کے باوجود یہ دریا ہزاروں سال سے یکساں طور پر بہہ رہا ہے اسی طرح پاکستانی ثقافت کے مرکزی دھارے نے بھی تمام تر اونچ نیچ اور پرپیچ راہوں سے گزرنے کے باوجود رنگا رنگ ثقافتی صورت حال میں بھی اپنی یکسانیت اور ایک بنیادی مرکز سے پیوستگی کو برقرار رکھا ہے۔

پس انتخابیت اور ثقافتی امتزاجیت (Syncretism) ہماری ثقافت کی بنیادی خصوصیات ہیں اور یہ دونوں رویے پاکستان کے جغرافیائی اور تاریخی عوامل کے باہمی ردعمل کا لازمی نتیجہ ہیں انگلستان کے مشہور ماہر عمرانیات ارنسٹ بارکر انگریزوں کی کرداری حیات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں"ہم نے اپنے (ثقافتی) ورثے میں دوسرے علاقوں کے اثرات اور (ثقافتی) خزانے بھی شامل کر لیے ہیں اور ان سب کو ہمارے ذہنوں نے قبول بھی کر لیا ہے پھر بھی اس (ثقافتی) آمیزے کے پیچھے ایک تشخص ضرور موجود ہے جس کی وجہ سے اس امتزاج کی تشکیل ممکن ہو پائی۔ سو ہمارا ملک صرف ایسی کٹھالی ہی نہیں جہاں مختلف ثقافتیں باہم گھل مل گئی ہوں اور اس عمل کی بدولت کوئی (ثقافتی) آمیزہ ہو گیا ہو بلکہ ہمارے ماخذ کا پتہ لگانا بھی کوئی آسان کام نہیں بارکر کی یہ بات انگریزوں سے زیادہ ہم پر صادق آتی ہے۔ کہ ہمارے (ثقافتی) آمیزے کے پیچھے موجود تشخص پاکستان کے لوگوں کی امتزاجی افتاد طبع (Syncretic Genius) پر مشتمل ہے جس نے انہیں اپنے تاریخی تشخص کی وہ قوت عطا کی ہے جس کے سہارے وہ مسلسل حملوں اور متواتر ہونے والی سیاسی تبدیلیوں کے باوجود منفرد طور پر زندہ رہے۔ یہی امتزاجی افتاد طبع (Syncretic Genius) ان کی روایتی درشتی کا باعث بھی ہے جو حملہ آور خانہ بدوشوں کے قدیم سماجی نظام کی سادگی سے مستقل تعلق رکھنے کے سبب پیدا ہوئی ہے۔ اسی امتزاجی افتاد طبع (Syncretic Genius) نے یہاں کے فن و ثقافت کو جبر اور کھوکھلی اقدار کے ناتواں اثرات سے بھی محفوظ رکھا۔

جس چیز کو ارنسٹ بارکر انگریزی کردار کی تشکیل کا حقیقی سرمایہ سمجھتا ہے وہی چیز پاکستانیوں کے لئے مشکلات کا

باعث بن گئی ہے اس کی وجہ سے یہ عمومی غلط فہمی پیدا ہوئی کہ پاکستانیوں نے فن و ثقافت کے میدان میں جو کردار ادا کیا ہے وہ خالصتاً" انفعلیت پر مبنی ہے اور ہمارے ہاں کے تمام تر فنون' خیالات اور ثقافت بیرونی حملہ آوروں کے ساتھ یہاں آئے۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کے تاریخی واقعہ سے قبل ہمارے ملک کی قدیم ثقافت کو ہندو ثقافت کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا لیکن آزادی کے بعد ہمارے ہاں کبھی کبھی یہ کوشش بھی کی گئی کہ ہندوستان کی جگہ وسطی ایشیاء کو پاکستانی فن و ثقافت کا ماخذ قرار دے دیا جائے۔ البتہ باقی دنیا میں ہر جگہ پاکستان کو بدستور قدیم ہندوستانی ثقافت ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے افسوس تو یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس حقیقت کو جاننے کے باوجود کہا جاتا ہے کہ جب خوراک کی تلاش کرنے والے خانہ بدوش قبائلی وسطی ایشیاء اور ہندوستان (بھارت) پر چڑھائی کی' اس وقت دنیا کی تین قدیم ترین تہذیبوں میں سے ایک تہذیب' جوان تینوں میں سے وسیع تر اور شفاف ترین تہذیب تھی' پاکستان میں قائم تھی۔

وادی سندھ کی تہذیب نے دنیا کو اہرام اور محل نہیں دیئے بلکہ بستر نقشوں کی مدد سے بنائے ہوئے صاف ستھرے شہر دیئے ہیں جہاں نکاسی کا بہترین انتظام تھا جہاں کے شہریوں کے غریب تر طبقے کے مکانات بھی پر آسائش تھے اور جن میں اناج کا ذخیرہ بڑے اعلیٰ طریقے سے کیا جاتا تھا۔ میسر کی طرح ابھی اس کے آثار قدیمہ کی باقاعدہ لائبریری قائم نہیں ہو سکی۔ اور نہ ہی اس تہذیب میں رائج رسم الخط کو پڑھا جا سکا ہے۔ جو بہرحال مصر کے تصویری رسم الخط سے زیادہ ترقی یافتہ محسوس ہوتا ہے۔ مگر سندھ کی منقش مہریں' اس کی دور تک پھیلی ہوئی بین الاقوامی تجارت اور وسیع تر ثقافت کا آغاز وادی سندھ کے کناروں سے ہی شروع ہوا تھا۔ وادی سندھ کے باشندوں کے اوزان اور ماپنے کی طریقوں میں صحت مند یکسانیت اس وادی کے تاجروں کے ایماندارانہ برتاؤ کا زندہ ثبوت ہے۔ (شاید اسی وجہ سے ہمارے معاشرے کے ریاکار کٹھ ملا اس قدیم ورثے کو اپنانے سے منکر ہے) غسل خانے اور نکاسی کا انتظام اس معاشرے کے نمایاں پہلو ہیں جو روحانی پاکیزگی .... تجارت میں ایمانداری .... کا اظہار کرتے ہیں۔

"ہندوستان .... ماقبل تاریخ کے مصنف نے لکھا ہے" ہڑپہ تہذیب کے لوگ جو فصلیں اگاتے تھے ان میں کپاس زبردست اہمیت کی حامل ہے اس فصل کی کچھ باقیات خوش قسمتی سے موہنجوداڑو سے برآمد ہوئی ہیں جو اس زمانے کپاس کی کاشت کاری کا مستند ثبوت ہیں۔ اس کے علاوہ ایک چاندی کے گلدان کی سطح پر خاص سوت سے بنے ہوئے کپڑے کے ٹکڑے بھی لگے ہوئے ہیں کپڑے کے ان ٹکڑوں کو خاص پودوں کی مدد سے لال رنگ کیا گیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس پودے کی مدد سے یہ کپڑا بنایا گیا تھا وہ سکتی پودوں (Ssypium Arboreum) کی ایک قسم تھا اور اسے کاشت کاری کے ذریعے اگایا جاتا تھا۔ یہ جنگلی کپاس کی قسموں سے تعلق نہیں رکھتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سوتی کپڑا ہڑپہ تہذیب کے دور ہی میں تجارت کی اہم ترین جنس تھا شاید میسوپوٹیمیا کے ساتھ جو تجارت کی جاتی تھی وہ زیادہ تر سوت سے بنی اشیاء پر ہی مشتمل تھی۔ بعد کے تاریخی ادوار میں ہندوستانی (Sic) کپاس میسوپوٹیمیا

<سندھو> کے نام سے معروف تھی اس کے بعد یہی سندھ یونانی زبان میں سندان کی شکل اختیار کر گیا۔

مذکورہ بالا "خوش نصیب واحد دریافت کے علاوہ سوتی کپڑے کی موجودگی کا بڑا ثبوت ان نقوش سے بھی ہو سکتا ہے جو ہڑپہ کے مقام سے برآمد ہونے والی مٹی کے برتنوں ظروف اور مہروں پر نظر آتے ہیں ان سب اشیاء کی موجودگی یہ ثابت کرتی ہے کہ کپاس کو گونٹھوں کی صورت میں رکھا جاتا تھا جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اس دور میں کپاس مقدار وافر پائی جاتی تھی۔

تقریباً" ۱۲ ویں صدی مسیح میں آریا اپنے گھوڑوں اور جنگی رتھو...... پر سوار ہو کے سندھ کے پرامن اور خوشحال میدانوں پر ٹوٹ پڑے اور حقیقتاً" ایک طویل اور تخریبی کش کمش کے بعد انہوں نے وادی سندھ کے باشندوں کی اس ثقافت کے کچھ عناصر کو جو دریاؤں کے کناروں پر پروان چڑھی تھی' اپنی ویدی ثقافت کا حصہ بنا لیا اور کچھ ثقافتی (مقامی) عناصر کو بالکل ختم کر کے ان کی جگہ ویدی ثقافت تھوپ دی پاکستان میں ان کا مرکز دریائے سندھ کے نظام کا بالائی حصہ تھا جسے وہ سپت سندھو (سات دریاؤں) کے نام سے یاد کرتے تھے اور یہی وہ علاقہ ہے جہاں رگ وید مرتب کی گئی تھی۔

پہلے پہل وادی سندھ کی تہذیب ہندوستان کے ان علاقوں میں پھیلی جو اس وادی کے قریب واقع تھے اس کے تہذیبی اثرات ساحل سمندر کے ساتھ واقع کاٹھیا وار اور دور تک چلے گئے پھر دس بادشاہوں کی جنگ کے بعد' جو قدیم پاکستان کے دس حلیف قبائل کے نام پر موسوم ہے یا شدید اسی جنگ کے نتیجے میں ایک بہت بڑا آریائی قبیلہ اپنے سربراہ بھارت کی معیت میں سات دریاؤں کی سرزمین چھوڑ کر مشرق کی طرف چلا گیا سرسوتی کے مشرق میں واقع اس علاقے کا نام اسی سربراہ کے نام پر بھارت رکھا گیا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پچھلے ہزاروں سال تک پھیلی ہوئی ثقافت تاریخ میں وادی سندھ (پاکستان) کی بجائے درحقیقت ہندوستان (بھارت) نے خالصتاً" انفعالی کردار ادا کیا ہے۔ مغرب میں ایشیائے کوچک کی ارض حتی (Nittite) میں ویدی ثقافت کے اثرات پائے گئے ہیں وہاں تک یہ اثرات کیسے چلے گئے اس کی وجوہات ابھی تک معلوم نہیں ہو سکیں۔ لیکن یہ بات قطعی حیران کن نہیں ہو گی کہ کل کلاں آثار قدیمہ میں ہونے والی نئی دریافتوں کے طفیل ہم ایشیائے کوچک میں موجود ان تہذیبی اثرات کا تعلق اس عظیم سیاسی تبدیلی یعنی دس بادشاہوں کی جنگ کے نتیجے میں ہی وہاں تک پہنچے تھے۔

باوجودیکہ بعد کے ویدی عہد کا ہندوستان (بھارت) اپنے لئے منفرد ثقافتی خصوصیات کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ جو قدیم وادی سندھ (پاکستان) کے قبائلی جمہوری نظام کی بجائے ورن دھرم (ذات پات کے نظام) پر مبنی تھیں۔ اس زمانے کا برہمنا اور اپنشدوں پر مشتمل ادب یہ ثابت کرتا ہے کہ اس عہد میں بھی سات دریاؤں کی سرزمین بدستور علم و ثقافت کا حصہ رہی۔ یہاں بھارت کے رشی ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے آتے اور یہاں گندھار کے بادشاہ کنجیت کاکئی کے بادشاہ اسواپتی' مدھردیش یعنی جنوبی پنجاب کے مدھر گوسیو تگیاتی اور کاپیا پتنشلا جیسے جید علماء کے آگے زانوئے تلمذ طے کرتے' عظیم اپنشدی فلسفی یودلک "چانڈیوگیہ اپنشد" (جلد ۱۴) میں گندھارا کی راہ بھول جانے والے شخص کو

ایسا شخص گمراہ ہے جس کی آنکھوں پر پٹی بندھی ہو اور جو روشنی کی تلاش میں بھٹکتا پھر رہا ہے اسے یہ روشنی نہ جنوب سے ملتی ہے نہ شمال سے، نہ ہی مشرق اور نہ مغرب سے پھر آخر کار جب اس کی آنکھوں سے پٹی ہٹائی جاتی ہے تو گاؤں گاؤں گھوم کر راستہ پوچھتا گندھارا پہنچ جانے میں کامیاب ہو جاتا ہے اس کے خیال میں کسی شخص کے گندھارا کی طرف سفر کا مطلب درحقیقت یہ تھا کہ وہ شخص روحانی آزادی کی منزلوں کو طے کرنے چل پڑا ہے۔

"کاؤشی تکی براہمن" (vii 6) کے مطابق سرسوتی کے شمال اور مغرب میں آباد افراد (اودیسیں) کی زبان بڑی مستند تھی۔ اسی لئے بھارت کے علماء سنسکرتی صرف و نحو سیکھنے کے لئے قدیم پاکستان آیا کرتے تھے۔

یہ حقیقت حیران کن نہ ہوگی کہ سلاتورا نامی جدید لہور نے جو دریائے اوہند کے قریب (دریائے راوی کے کنارے آباد لاہور نہیں) ضلع مردان میں واقع ہے سنسکرت کے عظیم ماہر صرف و نحو پانینی کو جنم دیا۔ پانینی سنسکرتی صرف و نحو کے ماہرین میں سے عظیم اور قدیم ترین مانا جاتا ہے اور جس کی کتاب "اشٹادھیائے" کے گوشے کے مطابق قدیم ہندوستان کے علمی نظریات پر بھی کتابوں میں اعلیٰ ترین معیار کی حامل ہے۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں ٹیکسلا (تکشا شیلا) یونیورسٹی کے قیام کے بعد پاکستان اپنی تاریخ کے بلند ترین مقام تک پہنچ گیا یہ یونیورسٹی تاریخ انسانی کی قدیم ترین اور منفرد درس گاہوں میں سے ایک ہے۔ اس یونیورسٹی نے مہاتما بدھ کے پیغام کو وسطی ایشیاء اور مشرق بعید تک پہنچانے اور بدھ مت کے مہایان مکتبہ فکر کے قیام میں نمایاں کردار ادا کیا مہایان مکتبہ فکر کی تاریخ ہندوستانی، زرتشتی، سیتھی، ساسانی اور یونانی عناصر کے وسیع تر باہمی اشتراک سے عبارت ہے۔ (مختلف نظریات کا یہ اشتراک) ٹیکسلا کے مشہور ماحول میں نمو پذیر ہوا۔

مسیحی عہد کی پہلی صدی کے آخر یا دوسری صدی کے ابتدائی دور میں عظیم کشن حکمران کنشک کے دور حکومت میں مہایان مکتبہ فکر کے اثرات پورے جنوبی ایشیاء میں کشمیر سے لے کر سری لنکا تک پھیل گئے۔ ان علاقوں کے مفکرین نے جن میں ناگرجونا اور آریا دیو جیسے معروف افراد شامل تھے مہایان فلسفے کو مزید وسعت دی اور انہوں نے اس کے مختلف مکاتیب فکر کی بنیاد بھی ڈالی۔

ٹیکسلا مہایان مکتبہ فکر کے عظیم علمی دانشوروں کا مرکز تھا۔ اس علمی تحریک کا سربراہ فلسفی اشوگھوش تھا جو فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ زبردست شاعر اور ڈرامہ نگار بھی تھا اور اسے کالی داس سے پہلے سنسکرت کی عظیم ترین ادبی شخصیت مانا جاتا ہے مہایان مصنفین نے جو تحریریں ٹیکسلا اس کے زیر اثر علاقوں میں بیٹھ کر لکھیں سنسکرت اثرات چینی سلطنت تک پھیل گئے وہاں کے عظیم علماء میں سے ایک عالم ہیون سانگ نے ساتویں صدی عیسوی کی ابتداء میں اس یونیورسٹی کا دورہ کیا اس زمانے میں اس یونیورسٹی کے زوال کا آغاز ہو چکا تھا جس سے برہم ہو کر وہ بار بار اس یونیورسٹی کے ان عظیم ایام کو یاد کرتا ہے۔ جب کمارا لبدھ جیسے عظیم مفکر یہاں پڑھایا کرتے تھے۔

ہیون سانگ وہ آخری مفکر تھا جس نے ٹیکسلا کا دورہ کیا۔ کم از کم مہاتما بدھ کے زمانے سے پڑاؤ یہ یونیورسٹی نہ

صرف بھارت کے مختلف علاقوں (جن میں کوسلا کے پراسن جیت جیسے بادشاہ بھی تھے جو مہاتمابدھ کا رفیق تھا) بلکہ مغربی ایشیاء کے دور دراز خطوں کے علماء کے لئے بھی زبردست اہمیت کی علمبردار تھی مغربی ایشیاء سے آنے والے افراد میں یونان کے شہر تیانا کا نوفیثا غورثی فلاسفر اور صوفی' پالونیس بھی شامل تھا اور اغلب خیال یہی ہے کہ فلسطین سے حضرت عیسیٰؑ کے بارہ حواریوں میں سے ایک سینٹ تھامس بھی یہاں تشریف لائے تھے۔

ان سب چیزوں سے یہ بات ثابت ہوتا ہے کہ تقریباً" ایک ہزار سال سے زیادہ عرصہ تک یہ یونیورسٹی قدیم عہد میں پوری معروف دنیا کے تشنگان علم کی توجہ کا مرکز بنی رہی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب ایک حدیث میں کہا گیا ہے "علم علمان علم الادیان وعلم الابدان" (ادیان اور ابدان کا علم ہی)(حقیقی علم ہے)۔

ٹکشلا علم کی ان دونوں شاخوں .... علم ایمان و فلسفہ اور علم انسانی اجسام یعنی علم طب و علم الابدان .... کی انتہائی رفعتوں کا مرکز تھا۔

آتریا' جس نے آیورویدک نظام طب کو سائنسی بنیادیں فراہم کیں' اس یونیورسٹی میں پڑھایا کرتا تھا۔ .... شاہ مبیار شاہ اجیت اسوترا اور مہاتمابدھ کا طبیب تھا اور جسے علم طب کے دو کلاسیکی ماہرین میں سے ایک تسلیم کیا جاتا ہے پہلی صدی عیسوی (۲۴۱ سے ۲۷۱ تک) میں ایران کے شاہ پور نے جندی شاہ پور کے مقام پر عظیم ایرانی یونیورسٹی میں پڑھائی جانے والی طب قدیم پاکستان کے نظام طب سے متاثر تھی۔

چینی ترکستان سے عیسوی عہد کی چوتھی صدی میں علم طب کے موضوع پر لکھا گیا قدیم ترین مقالہ اور تیسری صدی میں لکھے گئے ایک مقالے کے کچھ اقتباسات بھی دریافت ہوئے ہیں جو قدیم پاکستان کے آیورویدک نظام طب کے اثرات کی وسطی ایشیاء میں موجودگی کا سب سے بڑا ثبوت ہیں۔

چھٹی صدی ہجری میں یہ اثرات اس وقت مزید پھیل گئے جب کہ خسرو نوشیراون عادل (۵۳۱ یا ۵۷۵ کے وزیر "بورز دیا" د بزرج مہر) نے ہندی علوم سیکھنے کی خاطر وادی سندھ کا دورہ کیا۔ یہاں سے واپسی کے وقت وہ اپنے ساتھ پنچتنتر (پانچ صحیفے) بھی لے گیا جو مسلم علاقوں میں کلیلہ ودمنہ اور یورپ میں (Bidpai یا Fables of Plipay) کے نام سے مشہور ہے برزج مہراس کتاب کے علاوہ آیورویدک نظام طب اور اس کے حیلوں کو بھی ساتھ لے گیا۔

نوشیروان عادل کے آخری دور میں یمن پر ایرانیوں نے قبضہ کر لیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے ساسانی حکمرانوں کی سرپرستی میں پاکستانی طب کے اثرات جزیرہ نمائے عرب تک بھی جا پہنچے۔ روایت ہے کہ ایک بار حضرت عائشہ صدیقہؓ بیمار پڑ گئیں تو ان کے بھانجےؓ نے ایک جاٹ (زط) طبیب کو انؓ کے علاج کے لئے بھیجا۔ جس نے یہ تشخیص کی کہ کسی نے ان پر جادو کرنے کی کوشش کی ہے حضرت عائشہؓ کی ایک لونڈی نے جسے کچھ عرصہ قبل انہوں نے ڈانٹا تھا بعد میں اس جرم کا قرار کر لیا۔ بظاہر اس واقعہ میں علم طب کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا مگر اس روایت کے ذریعے جسے

حدیث کے مستند ترین عالم حضرت امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔ یہ بات ضرور ثابت ہی ہوتی ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں بھی مقدس شہر مدینہ میں ایک جاٹ طبیب موجود تھا۔

آٹھویں صدی عیسوی میں عباسی مسند خلافت پر فائز ہوئے تو مختلف ثقافتوں کے عظیم ملاپ کا آغاز ہوا۔ اور اسی کے طفیل وادی سندھ کے علوم مسلم دنیا تک پہنچے۔

خاندان برآمکہ نے جو عباسی خلفاء کے ابتدائی پچاس سال کے دوران خلافت عباسیہ کا اہم ترین ستون تھا ان علوم کی پوری پوری سرپرستی کی وزیروں کے اس عظیم خاندان کا بانی خالد بلخ کے بدھ آشرم نو بہار (سنسکراتی نواوَ دریانیاوہار) کے بڑے بھکشو (برمک یعنی سنسکرتی پرامکھ) کا بیٹا تھا۔

وسطی ایشیاء کا یہ قدیم شہر (بلخ) اور اس کے قدیم علاقے گنا شیل ثقافت کے دائرہ اثر میں اس وقت آئے تھے جب اشوک اعظم (۲۳۶ تا ۲۷۳) نے اپنے پرامن دور حکومت کے اختتام پر' اپنی وسیع و عریض سلطنت کو دو حصوں میں بانٹ دیا تھا۔ اس سلطنت کا مغربی حصہ گندھارا' کشمیر اور ختن کے علاقوں پر مشتمل تھا اشوک اعظم نے اپنے بیٹے کونل کو مغربی حصے کی حکمرانی سونپی جس نے ٹکشلا کو اپنا دارالحکومت بنایا۔

کرنل کے اپنی سوتیلی ماں کی سازشوں کے باعث اندھا ہو جانے اور پھر پسرانہ تقوی اور ریاضت کے بعد اس کی بینائی لوٹ آنے پر مشتمل داستان نے اسے ایک انتہائی رومانوی شخصیت میں تبدیل کر دیا ہے۔ ٹکشلا میں اس کی یادگار کے طور پر ایک اسٹوپا بھی بنایا گیا ہے۔

یہ ثقافتی رشتے اس وقت مزید مضبوط ہوئے جب عیسوی دور کے آغاز میں یہ علاقہ سامراجی کشن حکمرانوں کے زیرنگیں آیا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ثقافتی تعلقات عباسی خلافت کے عہد زریں تک برقرار رہے۔ عربی ماہر کتابیات الندیم (۹۹۵ء) جس نے ابتدائی عباسی دور کی پوری علمی زندگی کو تفصیلی طور پر بیان کیا ہے۔ اپنی شہرہ آفاق کتاب "الفہرست" میں لکھا ہے کہ "ملتان کے نواحی علاقے بلخ سے ملحقہ (سمجھے جاتے) تھے اور بلخ سے ایک سیدھا راستہ ملتان تک جاتا تھا جس پر پوری طور کے بدھ یاتری اکٹھے ہوتے تھے۔ الان مواد الملتان مصاقب لسواد بلخ تجہ المامن اقاصی بلادھم براوالطریق الیہ من بد مستقیم۔

جغرافیے کے موضوع پر لکھی جانے والی مستند کتاب "کتاب البلدان" (کتاب ممالک) کے مصنف ابن الفقیہ الہمدانی (۹۰۳ء) نے بلخ اور وہاں کے بدھ آشرم نوبہار کا تذکرہ کرتے ہوئے اس شہر کے عظیم خاندان .... برآمکہ .... کی ابتداء کے بارے میں مفصل داستان لکھی ہے۔

ابن الفقیہ نے اپنی اس کتاب میں بتایا ہے کہ کس طرح خالد البرامکہ کے دادا نے حضرت عثمانؓ کے دور حکومت میں جب کہ عرب فوجیں بلخ کے گرد و نواح کے علاقے فتح کر چکی تھیں' اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس پر مقامی حکمران نے طیش میں آکر اس نو مسلم کو اس کے دس بیٹوں سمیت شہید کروا دیا۔ البتہ اس کی بیوی اور ایک بیٹا بچ نکلنے میں کامیاب

ہو گئے۔ اس کی بیوی کشمیر فرار ہو گئی تھی جہاں اس کے بیٹے نے ہوش سنبھالا اور یہیں اس نے طب' "فلکیات اور فلسفے کی دیگر شاخوں کا علم بھی حاصل کیا۔" جب وہ جوان ہو گیا تو نوبہار کے پجاریوں نے اسے دعوت دی کہ وہ بلخ واپس آکر براکھ کی گدی سنبھال لے' جو اس کے بزرگوں کے پاس ہوا کرتی تھی۔ ان علوم کے کشمیری اداروں میں تعلیم حاصل کرنے والا یہ نوجوان ہی خالد کا باپ تھا۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ اس کشمیری عالم نے حکمت الہند (یعنی وادی سندھ کے علمی خزانے) کو اپنے بیٹے تک منتقل کیا یا نہیں' مگر یہ بات واضح ہے کہ نکاشیلی ثقافت سے اپنے "آباؤاجداد" کے قریبی تعلق کی بناء پر ہی خاندانی برآمکہ' ایسے طبیب' فلسفی ماہرین فلکیات اور ماہرین علم ہندسہ اکٹھے کرنے میں کامیاب ہوا جنہوں نے ان علوم کو سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا۔

ان طبیبوں میں سے ایک ابن دھن (دھن یا دھنا نتری کا بیٹا) بغداد میں برآمکیوں کے بیمارستان (ہسپتال) کا انچارج تھا)۔

یہ بات سب سے اہم ہے کہ ثقافتی تعلقات میں یہ تمام تر ترقی بغداد میں ۸۳۰ء میں قائم ہونے والے شعبہ ترجمہ بیت الحکمۃ) کے قیام سے قبل ہو چکی تھی۔ اسی لئے بیت الحکمۃ کے ابتدائی ایام میں جن علمی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کیا گیا تھا ان میں سرفہرست ٹکشلا کے عظیم طبیبوں آتریا' چرکا اور ان کے شاگردوں کی لکھی ہوئی کتابیں تھیں۔

یہ جان لینا بھی خالی از دلچسپی نہ ہو گا کہ فارسی میں لکھا گیا ابتدائی علمی صحیفہ بھی براہ راست قدیم پاکستانی طب سے متاثر تھا۔ اس صحیفہ کا نام "کتاب الابنیاہ ان حقائق الادویۃ تھا۔ اس کتاب میں حروف ابجد کے اعتبار سے نسخہ جات مرتب کیے گئے تھے اور اسے ابو منصور موافق نے منصور بن نوح کے دور حکومت میں لکھا تھا۔ منصور بن نوح ۹۶۱ء سے ۹۷۶ء تک پاکستان کے جنوب مغربی سرحدی سرے وہ سلیمان کے مغربی دامن میں واقع علاقے سیستان کے علاقے کا حکمران تھا اور اس کا تعلق خاندان سامانی سے تھا۔

یہ وہی دور تھا جب کہ رازی (ابوبکر محمد بن زکریا الرازی (۸۵۰ء تا ۹۲۳ء) .... عرب طب کو مضبوط بنیادوں پر کھڑا کر چکا تھا۔ اور اس طب میں یونانی علاج کے ادغام کا عمل اپنی انتہا پر تھا تاہم ہمارا مصنف (ابو منصور) مغربی طریقہ علاج کا گرویدہ دکھائی نہیں دیتا اور بازنطینی (رومی) اور ہندی طبیبوں کے انداز کا تقابل کرتے ہوئے۔ موخرالذکر طبیبوں کے انداز کو رومی طریقہ علاج پر ترجیح دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ (من راہ حکیمان ہند گرفتہ ام ازان جہت کہ دارو آنجابیشتر است و عقاقیرآن جاتیزتر و خوشتر و ہمت آن مردمان باستقصا اندر حکمت بالغ تراست)

"میں نے ہندی طبیبوں کے طریقہ کار کو اپنایا ہے ۔ کہ اس (ہندی) طب کے پاس وافر مقدار میں ادویات موجود ہیں۔ اس کی سادہ ادویات زیادہ تیزی سے زخم مندمل کرتی ہیں اور یہ (ادویات) اعلیٰ معیار کی حامل بھی ہیں۔ اس کے علاوہ اس ملک کے لوگوں نے علم طب کو حاصل کرنے کے لئے طویل جدوجہد بھی کی ہے۔" اس نے جابجا ہندی طبیبوں' سریفر کوادت' راطا' نوافل جاتک' بہایل اور منکہ کا ذکر کیا ہے۔

یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے برکی دور میں وادی سندھ کے طریق طب کو یونانی طریقہ طب سے زیادہ موثر مانا جاتا تھا۔ اسی طرح عرب تاریخ طب میں ایک طویل کہانی موجود ہے جسے سن کر پتہ چلتا ہے کہ کیسے ہارون رشید (۷۶۸ تا ۸۰۹ء) کے "ہندی" طبیب صالح بھلانے اپنے ایرانی حریف جبرئیل بن بختیشو کو نیچا دکھایا جو یونانی طب کا اتباع کرتا تھا۔

۸۰۳ء میں خاندان برآمکہ کو اس کے دشمن شہنشاہ نے نہایت بے رحمی سے تباہ کر دیا۔ اس حکمران کے زوال کے ساتھ ہی ثقافت تنوع اور رنگا رنگی کے عمل کو بھی شدید نقصان پہنچا اور مسلم ثقافت کو وادی سندھ کے علمی خزانوں (نکتہ السند) سے مالا مال ہونے سے روک دیا گیا۔ بیت الحکمۃ کی تکمیل کے ساتھ ہی ایرانی عربی تہذیب کے یونانیائے جانے کا عمل شروع ہوا اور خاندان برآمکہ کے خلاف سیاسی مہم کے دوران عربوں میں قدیم پاکستان علوم کے فروغ کے عمل کو سخت نقصان پہنچا۔ تقریباً" دو سال کے طویل عرصے کے بعد البیرونی نے مسلم دنیا کو دوبارہ ٹکشلا کے علمی میراث کو جس عظیم الشان انداز میں متعارف کروانے کی کوشش کی' انسانی ثقافت کی پوری تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی لیکن اس وقت مسلمانوں کے علمی تجسس کا عہد زریں ختم ہو چکا تھا اور وہ جمود کی زنجیروں میں جکڑنا شروع ہو گئے تھے اسی لئے البیرونی کی کتاب الہند کو کسی نے گھاس نہ ڈالی اور کہیں عرصے بعد ایک جرمن مستشرق ایڈورڈساشو(Adwaacsachau) نے اسے دوبارہ کھولا۔ اس دور میں عربی طب پر یونانی طب اس قدر سوار تھی کہ مسلمان اپنی ہی طب کو "یونانی طب" کہنا شروع ہو گئے تھے۔

اسی یونیورسٹی میں علم حرب کو بھی بڑی اہمیت حاصل تھی۔ شاہ بنارس کے پروہت کے بیٹے جوتی پال نے اس علم کو ٹکشلا ہی سے سیکھا تھا اور یہیں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ اپنی ریاست میں کمانڈر انچیف کے عہدے پر قائم ہوا مگر اس یونیورسٹی سے یقینی طور پر "ایودھاجیوی سنگھ" (وہ صرف فن حرب پر زندہ ہے) نے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ یہ سنگھ قدیم پاکستان میں ہر جگہ کثیر تعداد میں موجود تھے اور پائینی' کوشلیا' مہابھارت' پالی ادب اور یونانی مصنفوں کی تحریروں میں ان کا کئی بار ذکر کیا گیا ہے۔

یہ جنگ جوؤں کے اسی گروہ سے متعلق تھے جس نے سائرس اعظم سے لے کر دار یوش سوئم تک ایرانی اور میخانشی' شہنشاہوں' کی طرف سے بہادرانہ جنگ لڑی تھی۔

ٹیکسلا اپنے آباؤ اجداد کی عظیم فلسفیانہ اور علمی روایات کو تو برقرار نہیں رکھ سکا تاہم اس کے بیٹوں نے اپنی جنگی روایات کو شاندار طریقے سے برقرار رکھا ہے اور اسی لئے پاکستانی سپاہی دنیا کے بہترین لڑاکوں میں سے ایک سمجھے جاتے ہیں۔

ایک مغربی مفکر پائینی اور اس کے شاگردوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ زبان کا مطالعہ اسی صحت سے کیا کرتے تھے جس طرح کوئی ماہر ابدان' جسموں کی چیر پھاڑ کرتا ہے۔

اس تجزیاتی اور عملی روح کا زبردست مظاہرہ ٹیکسلا کے عظیم ترین فرزند کوٹلیا چانکیہ نے اپنی شاہکار کتاب "ارتھ

شاستر" میں کیا ہے۔ "(اس کتاب میں) حکومت کو تمام دنیاوی امور کی مرکزی قوت سمجھ کر اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کتاب میں (ارتھ شاستر) زیر بحث حکومت برہمت پر مشتمل نہیں ہے۔ بلکہ انتہائی عملی اور تجرباتی بنیادوں پر قائم ہے۔

ارتھ شاستر میں دھات صاف کرنے کے عمل پر مبنی جوبات ہے وہ ان عملی تحریروں سے ایک ہے جسے المامون کے زمانے میں "کتاب ساحنک" (چانکیہ کی کتاب) کے نام سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا تھا۔ چانکیہ محض عظیم نظریہ ساز ہی نہ تھا بلکہ "وہ اس لطیف فن جو اس کے ہاتھوں اتنا لطیف بھی نہ رہا۔ کا ذہین کھلاڑی بھی تھا۔ اس نے چندر گپت موریہ کو ٹیکسلا بلایا اور یہاں سے "سات آٹھ سال تک تمام علوم و فنون کی تعلیم دی۔

گو' چانکیہ نے جنوبی ایشیاء میں سامراجی نظام کی بنیاد رکھی تھی جس کی وجہ سے وادی سندھ کے قبائلی جمہوری نظام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا۔ اس کے باوجود اس نے اپنے آبائی صوبے کو فراموش نہ کیا اور یہ قانون بنوایا کہ جوگندھار کی تذلیل کرے گا یا اسے نقصان پہنچانے کی کوشش کرے گا۔ اسے جرمانے کی سزا دی جائے گی۔

پاکستان میں ڈھائی ہزار سالہ عمل نے جو ثقافتی روایات قائم کی تھیں وہ سب پانچویں صدی عیسوی میں ہن حملہ آوروں کی آمد کے بعد تباہ و برباد ہو گئیں۔ ان کی آمد سے قبل بھارت میں سامراجی گپتا دور کا آغاز ہو چکا تھا گپتا سلطنت کو وسیع کرنے کی خاطر پاکستانی علاقوں پر کئی بار حملے کیے گئے جن کی وجہ سے اس سرحدی مملکت کو اتنا نقصان پہنچا کہ وہ "ہن حملہ آوروں کا مقابلہ نہ کر سکی یہی چیز بذات خود گپتا حکمرانوں کے لئے بھی مہلک ثابت ہوئی کہ پاکستان پر قبضہ جمالینے کے بعد ہن حملہ آوروں نے گپتا سلطنت کا بھی تیاپانچہ کر دیا۔

لاہور میں غزنویوں کی طرف سے ایک مضبوط مستحکم اور متحد حکومت کے قیام کے بعد پاکستان اپنی ثقافتی عظمتوں کو دوبارہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس دور کی رفعتوں کا اندازہ البیرونی کی طرف سے لکھی گئی اس فہرست کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ جس نے فنون اور علوم کی مختلف شاخوں سے تعلق رکھنے والی شخصیتوں کی ایک طویل فہرست کا تذکرہ کیا ہے۔

انہی شخصیتوں میں ایک حضرت دا تاگنج بخش علی بن عثمان ہجویریؒ بھی تھے۔ جنہوں نے سب سے پہلے تصوف پر ایک مضبوط کتاب "کشف المحجوب" (پراسرار خزانوں کی نقاب کشائی کی کے نام سے لکھی جونہ صرف یہ کہ تصوف پر لکھی گئی پہلی کتاب تھی بلکہ ابھی تک اس موضوع پر لکھی گئی معروف ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ پھر خضدار (بلوچستان) کی رابعہ کعبؒ تھیں جو فارسی زبان کی پہلی شاعرہ مانی جاتی ہیں انہیں عربی شاعری پر ملکہ بھی حاصل تھا اور ان کی ذاتی زندگی بھی اپنے طور پر شعری تجسیم سے کم نہ تھی ان کا عشق حقیقی فرید الدین عطارؒ کے علاوہ اور کسی بھی صوفی شاعر سے کم نہیں مانا جاتا شاعروں میں شہزاد مسعود سعد سلیمان بھی تھے جنہیں عرفی معروف فارسی شاعر انوری کا پیر بتاتا ہے عظیم نعت نویس امام حسن الرضانی تھے جو اس کے علاوہ نامور محدث بھی میں ان کی کتاب' مشارق الانوار جس میں

حروف ابجد کے اعتبار سے احادیث درج کی گئی ہیں۔

صدیوں سے پوری اسلامی دنیا میں احادیث کا مقبول ترین مجموعہ مانی جاتی ہے۔ امام حسن ارغانی جیسے عظیم عالم کولاہور ہی نے جنم دیا تھا مگر افسوس یہ ہے کہ عظیم شخصیتوں کی یہ فہرست اس وقت آگے نہ چل سکی۔ جب کہ وہ سو سال بعد دارالحکومت لاہور سے دہلی منتقل کر دیا گیا اور پاکستان مغلوں کے حملوں کا نشانہ بننے کے لئے تنہا رہ گیا۔ ان دہری تباہیوں کے نزول سے کچھ ہی عرصہ قبل اس سرزمین پر فارسی ادب کی ایک اور شہرہ آفاق کتاب "لب الالباب" لکھی گئی جس کے مصنف محمد عوفی تھے۔ یہ (شاعروں کا) پہلا تذکرہ تھا جسے فارسی زبان میں لکھا گیا اور اس تذکرے کو ناصرالدین قباچہ کی سرپرستی میں لکھا گیا۔ جو ملتان کا آزاد حکمران تھا اور جس نے ۱۲۲۷ صدی عیسوی میں مغل حملہ آوروں کا بڑی مردانگی سے مقابلہ کیا تھا۔

جس وقت اٹھارویں صدی کے آغاز میں مغلوں کی شاہی حکومت کا شیرازہ بکھرنا شروع ہوا پاکستان میں فن و ثقافت نے دوبارہ سر اٹھایا۔ کلہوڑہ خاندان کی سرپرستی میں سندھی ادب اور فنون لطیفہ پھیلے جس کا روشن نشان شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ تھے۔

بلوچستان میں میر ناصر خانؒ کے تحت ثقافتی احیاء کا آغاز ہوا۔ پنجابی شاعری نے اپنا شاہکار ہیر رانجھا پیش کیا۔ اور پشتو شاعری بایزید انصاری اور خوشحال خان خٹک کی سرپرستی میں پروان چڑھی۔

وحشی ہنوں' مغلوں اور دیگر حملہ آوروں کے نتیجے میں جنم لینے والی افراتفری اور تنزل کے علاوہ بیرونی دارالخلافوں کے تسلط کے باوجود پاکستانی ثقافت میں تسلسل اور استقلال کا عنصر نمایاں نظر آتا ہے۔ اور اس عنصر کی جڑیں ہماری ثقافت کے دیہی پہلو میں پیوست ہیں اپنی طویل اور معرکہ الارا تاریخ کے پورے دور میں ہمارے دیہات پاکستانی ثقافت کا جاندار منبع رہے ہیں اس دیہی عنصر کی اہمیت کو پوری طرح واضح کرنے کے لئے ہمیں اس کی ابتداء یعنی وادی سندھ کی تہذیب تک جانا ہوگا۔ پاکستان کے ماہرین آثار قدیمہ و نوادرات اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ موئن جوداڑو اور ہڑپہ کے عظیم شہر بیک وقت دیہی اور شہری زندگی کے ملاپ کی تصویر پیش کرتے ہیں ایک محتاط اندازے کے مطابق موئن جوداڑو کی آبادی ۴۰ ہزار افراد پر مشتمل تھی۔ ۴۴

پروفیسر نیہ سروس کے بقول وادی سندھ کے شہر اور قصبے "درحقیقت" شہروں کے ماڈل دکھائی دیتے ہیں اور اپنی عملی صورت میں منظم دیہاتوں کی شکل میں ابھر کے سامنے آتے ہیں۔ دیہی اور شہری زندگی کا یہ تال میل پوری پاکستانی تاریخ پر پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔

ٹیکین ٹیکسلا' کشن شاہی کا پرشاپور اور مغلوں کا لاہور اور ممکنہ حد تک ملتان والا پاکستان بڑے اور چھوٹے قصبوں کا ملک دکھائی دیتا ہے پاکستانی ثقافت کے اس مزاج کا منفرد اظہار کلہوڑہ حکمرانوں کے دور حکومت میں ہوا۔ میاں یار محمد خان (۱۷۰۱ء تا ۱۷۱۹ء) سے میاں سرفراز خان (۱۷۷۲ء تا ۱۷۷۵ء تک) کے بعد دیگرے پانچوں حکمرانوں نے اپنے ۷۵

سالہ دور حکومت میں مرکزی شہر قائم کیے۔ ۴۶

یقیناً" یہ مرکزی ترقی کی شاندار مثالیں ہیں لیکن انہیں سندھی حکمرانوں نے اسی "شہر گاؤں" کی انداز کو اپنا کر حاصل کیا" جو آج سے پانچ ہزار سال قبل ہمارے ہاں جاری و ساری تھا۔

بس یہ ثابت ہوتا ہے کہ پاکستانی ثقافت کی جڑیں ہماری قدیم وادی سندھ کے انہی دیہی علاقوں میں پیوست ہیں اور آخری تجزیے کے مطابق یہ جڑیں ہماری اپنی زمین میں ہی گڑھی ہوئی ہیں۔

ثقافتی انتشار

اعجاز احمد سپرن

اب یہ کہنا کوئی انوکھی بات نہیں ہو گی کہ پاکستان کا ماضی ثقافتی خزانوں سے مالا مال ہے اور یہ کہ تاریخ کے فراموش ادوار میں بھی ہمارے گذشتہ معاشروں نے مجموعی طور پر نہ صرف اپنے ہاں کی ثقافتی دولت میں بلکہ پوری انسانیت کی مجموعی ثقافتی بڑھت میں گراں قدر اور روشن کردار ادا کیا ہے۔ اپنے شاندار ورثے کی شناخت اور اسے اپنے حال کی خوش بختی کے لئے استعمال کرنا ہم سب کی خوش گوار ذمہ داری ہے۔ بہت خوشی کی بات ہے کہ ہمارے محقق اور دانشور حضرات اس سمت میں خاصی محنت اور تخلیقی لگن سمیت کام کر رہے ہیں تاہم اکثر محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے اپنے ماضی کو ایک خوبصورت پناہ گاہ میں تبدیل کر لیا ہے جس کی شاہانہ بھول بھلیوں میں الجھ کر ہم اپنے حال کی ٹھوس حقیقتوں سے بے خبر ہو جاتے ہیں اور ان گھناؤنی صورتوں کی پہچان نہیں کر پاتے جنہوں نے ہمارے پوری ثقافتی ہیئت کو بد صورت پسماندہ اور زوال پذیر بنا دیا ہے میرا یہ مضمون اپنے موجودہ معاشرہ میں انہیں گھناؤنی صورتوں کو تسلیم کرنے کی ایک کوشش ہے کہ تفتیش کے بغیر تخصیص نہیں ہوتی اور تخصیص کے بغیر علاج کو کوششیں لا حاصل ہیں۔

میں یہ کہہ کر بھی آپ کے علم میں کوئی چونکا دینے والا اضافہ نہیں کروں گا کہ ہم معاشی حیثیت کے اعتبار سے مختلف گروہوں میں تقسیم معاشرے میں زندہ ہیں اور یہ بھی آپ جانتے ہی ہوں گے کہ منقسم معاشرے میں مختلف گروہ اپنی اپنی خاص منزلوں اور سمتوں کی طرف بڑھتے ہیں اور ان گروہوں کی یہ منزلیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہونے کی بجائے ارسطو کی مثلث کے زاویوں کی طرح ایک دوسرے کی مخالف سمتوں میں موجود ہوتی ہیں۔ ان کی اپنی اپنی سمتوں کی طرف بڑھنے حوالے سے ہمیں یہ جان لینے میں آسانی ہوتی ہے کہ ان میں سے کون تکمیل اور عروج کا طرف بڑھ رہا ہے اور کون انتشار اور زوال کی طرف۔ سمتوں کی یہ تخصیص موثر سماجی عمل پر بضد انسان کو انتخاب میں آسانی بہم پہنچاتی ہے اور وہ خود کو تکمیل اور عروج کی طرف بڑھنے والے گروہوں میں شامل کر کے خوبصورت معاشرتی کل کے حصول کے عمل کو تیز تر کرنے کے فریضہ انجام دیتا ہے لیکن ہمارے اپنے معاشرے میں جب کوئی شخص انتخاب کے اس دوراہے پر آتا ہے تو اس کے سامنے اپنے معاشرے کی مجموعی طور پر ایک نہایت ہی مایوس کن صورت ابھرتی ہے جس کے نتیجے میں سوائے کرب ناک تاسف کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ اس نے جن سماجی گروہوں کے بارے میں

تکمیل اور عروج کا مفروضہ گھڑا تھا وہ بھی زوال اور انتشار کی طرف جاتے ہوئے نظر آتے ہیں قدم اگر تاسف کی اس دلدل میں بھی گڑے نہ رہ جائیں تو یہ جان لینا بھی کوئی خاص مشکل نہیں ہوتا کہ تعیوریوں اور انسانی تاریخی عمل میں ترقی پسند معاشرتی گروہوں میں موجود یہ زوال پسند بھی کسی خاص معاشرتی عمل اور بین الاقوامی لوٹ پسندوں کی مفاد پر بد دیانت کی کوکھ سے بر آمد ہونے والی مکار سازشوں کی وجہ سے اور یہ کہ اس قومی ثقافت کی مربوط منظم اور طاقت ور اکائی کا حصول کسی ایک معاشرتی گروہ کی خواہش اور ضرورت نہیں بلکہ بحیثیت مجموعی کلی طور پر ہماری قومی ضرورت اور ذمہ داری ہے کہ ہمارے پورے معاشرے کو کسی تخصیص و تقسیم سے گزارے بغیر جہالت کے ذوقی اور مریض ذہنی رویوں کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ زوال پسند ذہنی رویوں کا یہ حملہ کن کن وسیلوں اور محاذوں سے ہمارے سر سوار ہوا ہے انہیں جاننا ہم سب کے لئے ضروری ہے تاکہ مجموعی قومی ذہن کے دشمن جراثیموں کو اپنی کمین گاہوں میں ہی جکڑ کر ختم کیا جا سکے۔ میں اپنے اس مختصر سے مضمون میں انہیں کمین گاہوں کی نشان دہی کرنے کی کوشش کرنے لگا ہوں۔

سب سے پہلے تو مجھے مراعات یافتہ طبقوں کا ذکر کرنا ہے۔ بڑے صنعت کار' تاجر' جاگیردار اور اعلی افسر شامل ہیں۔ تیسری دنیا کے کثیر ممالک کے مراعات یافتہ طبقوں کی طرح ہمارے ان مراعاتیوں کی جڑیں بھی ہماری زمین میں موجود نہیں ہیں۔ وہ خود کو ہماری قومی اکائی سے ہم آہنگ کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر خود کو یورپ اور امریکہ کے خوشحال طبقوں کی ثقافت سے ہم آہنگ کرتے ہیں۔ ان کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کے ثقافتی رویے پسند نا پسند' ساجی آداب' رہن سہن' اٹھک بیٹھک ساری کی ساری یورپی اور امریکی بالا دست ساجی گروہوں جیسی ہو۔ ان کے بچے یورپ کی نرسریوں' کنڈر گارٹنوں' سکولوں' کالجوں' اور یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں' ان کی بیگمات لندن اور نیو یارک کے بازاروں میں خرید و فروخت کی جنونی حد تک شائق ہیں اور وہ اسی دھرتی سے کمائے ہوئے سرمائے سے بیرونی کرنسی میں سود وصول کرتے ہیں کسی بھی معاشرے کے ساتھ فرد کا تعلق بنیادی طور پر معاشی ہوتا ہے اپنے معاشرے کے ساتھ جڑا ہوا ساجی گروہ اپنے ہی معاشرے میں معاشی عمل کے ذریعے سرمایہ اکٹھا کرتا ہے تو پھر اسی اپنے معاشرے میں اس سرمائے کو جاری بھی کرتا ہے لیکن یہاں مراعات یافتہ معاشی گروہ اس حد تک کھوکھلے' بزدل اور خارج پسند واقع ہوئے ہیں کہ وہ سرمائے کے حصول کے لئے تو ہماری ہی دھرتی کے پھولوں کو توڑتے ہیں لیکن اس سے بر آمد ہونے والے عرق سے یورپی اور امریکی بینکاروں کے چہرے لال گلال کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ اپنے بھرپور معاشی اور معاشرتی عمل کے لئے جب ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں کی زمین کا انتخاب کرتے ہیں تو لامحالہ ان کے ذہن بھی بیرونی دنیا کے ثقافتی رویوں سے پراگندہ ہوتے ہیں اور یوں ایک پوری نوع ایسے بدیسیوں کی تیار ہوتی ہے جو ہمارے اپنے جیسے ہونے کے باوجود بھی ہمارے جیسے نہیں ہوتے اور ان کے ہاں پاکستان کے دکھ درد اور اس کے مستقبل کی فکر قطعی طور پر ختم ہو جاتی ہے۔ بلکہ وہ تو اپنے ملک' اس کی تاریخ اور اس کے عوام کا ذکر بھی اسی طرح کرتے ہیں جیسے دوسرے ملکوں کے بالا دست لوگ اور یوں ہمارے ملک اور اس کی دھرتی کو گھٹا کر کمتر ثابت کر کے یہ لوگ خود کو اس سے الگ

کر بیٹھتے ہیں۔

بین الاقوامی طور پر بالا دست لوگوں کا مقصد ہم جیسے پسماندہ ملکوں کی ایک حقیر اقلیت کو اپنی زمینی جڑوں سے الگ کر لینے تک ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ ایک طویل منصوبہ بندی کے ذریعے ایسی حکمت عملی کو فروغ دیا جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں پورے کا پورا معاشرہ خود کو کلی طور پر ان بین الاقوامی بالا دستوں کے مقابلے میں کمتر محسوس کرنا شروع ہو جاتا ہے اور یوں بین الاقوامی بالا دست ان مٹھی بھر اقلیتی مراعات یافتہ معاشی گروہوں کے حوالے سے معاشرے کی نچلی پرتوں تک پہنچتے ہیں۔ دراصل ہمارے ہاں کے پسماندہ ملکوں کی معاشرت نقل در نقل کے اصول پر مبنی ہے۔ ہمارا مراعات یافتہ معاشی گروہ بین الاقوامی بالا دست گروہوں کی نقل کرتا ہے تو پھر اس کے نیچے کے خوشحال یا نو دو لیتے ان بدیسیوں کے نقش قدم پر چلتے ہیں یہ نو دو لیتے راتوں رات امیر بننے کے خواہاں متوسط طبقے کے لئے راستوں کے تعین کرتے' ہیں تو پھر متوسط طبقہ اپنے سے نچلی معاشرتی پرتوں کے لئے راستہ بنانے کی کوششیں کرتے چلے آتے ہیں اور یوں ذہنی طور پر غلام بنانے کی زنجیر کڑی در کڑی انسانوں کو اپنی گرفت میں لیتی چلی جاتی ہے۔

بین الاقوامی بالا دستوں کی ذہنی سرحدوں میں گھسنے کے لئے اپنی سرحدیں پار کر کے ان کی جغرافیائی سرحدوں میں جانا ہی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ خود آپ کی خدمت کے لئے ہر وقت مستعد اور تیار ہیں۔ کبھی غور کریں تو آپ کو احساس ہو گا کہ پاکستان کے شہروں میں نام و نہاد انگلش میڈیم سکولوں کا جال بچھا ہوا ہے۔ ایک واضح منصوبہ بندی کے لئے ہمارے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات ٹھونسی گئی ہے کہ ان سکولوں کا تعلیمی معیار دیسی سکولوں کے تعلیمی معیار سے انتہائی بلند ہے۔ یہاں صفائی کا اعلیٰ انتظام ہے ڈسپلن کی حکمرانی ہے اور استاد خلوص اور دیانت کے ساتھ بچے کی ذہنی صلاحیتوں کو چمکانے اور تیز کرنے کی فکر میں دبلے ہو رہے ہیں ان تمام حکایتوں اور داستانوں کے حوالے سے انگریزی سکولوں کا ایک خاص امیج تشکیل دیا جاتا ہے۔ یہ امیج آسیب کی طرح ہمارے تمام تر خوش حال اور نو دو لیئے معاشی گروہوں کا تعاقب کرتا ہے اور وہ اپنے بچے کو "تعلیم یافتہ اور مفید" بنانے کے لئے خود اسے ہماری خدمت کے لئے ہر وقت مستعد ان گورے سکولوں کے مضبوط دروازے تک چھوڑ آتے ہیں جن کے اندر یورپی قرون وسطی کی پر اسرار بھول بھلیوں کے علاوہ کچھ موجود نہیں۔ وہاں "شفیق" اور "جدید" گوریوں کی پناہ گاہوں میں پروان چڑھنے والا بچہ جب "شہری" بن چکتا ہے تو پھر ایک عجیب و غریب بونق بدیسی کے علاوہ اور کچھ نہیں رہتا یہ مفید شہری اب پاپ میوزک' بنیہ' راک اینڈ رول' ڈسکو' جنسی آزادی اور جنسی گیپ کی باتیں کرتا ہوا نہیں تھکتا۔ اس لئے کہ وہ خود کو مکمل طور پر بین الاقوامی بالا دستوں کی طرح کا ثابت کرنا چاہتا ہے وہ کسی مثبت طریقے کی بدولت تو ان جیسا نہیں ہو سکا اب وہ بین الاقوامی بالادستوں کے نظر انداز بچوں کے مریضانہ رویے اپنا کر یہ ثابت کرتا ہے دیکھو میں تمہارے ہی جیسا ہوں کہ مجھے بھی وہی بیماریاں لاحق ہیں جو تمہیں اور ہماری یہ ایک جیسی بیماریاں ہی ہمارے "ایک جیسا" ہونے کا ثبوت ہیں۔ یوں بیرونی بیماریوں کو اپنے دیسی جسم پر اوڑھتا اوڑھتا وہ اپنی صحت مندیوں سے بھی دور ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد درمیانہ طبقہ آتا ہے تو اس کے ذہن پر صرف ایک بھوت سوار ہے وہ ہے راتوں رات امیر بن جانے کا جنون وہ آسائش' عیش اور سہولت کا طالب ہے لہٰذا اس کے تخلیق کیا ہوا سارے کا سارا ادب ایسی ہی خیالی جنتوں کی تلاش میں الجھا ہوا ہے۔ (اس کے تخلیق کردہ افسانے' سارا کا سارا ادب ایسی ہی خیالی جنتوں کی تلاش میں الجھا ہوا ہے۔) اس کے تخلیق کردہ افسانے' ناول' شاعری' ڈرامے اور دوسری اصناف فن سب کے سب یورپی کمرشل آرٹ کے "زریں" اصولوں کی طرح "جیسا لوگ چاہتے ہیں ویسی تخلیق کرو" کی بنیادوں پر گھڑے جاتے ہیں ان نام نہاد فنی کاوشوں میں انسانی احساس و ضمیر کی صفائی کی بجائے یقین دلایا جاتا ہے احمقانہ خواب آور جنتوں میں رہنا کوئی اتنا پاگل پنا بھی نہیں ہے کہ معجزات رونما ہوتے ہیں۔ محبتیں کامیاب ہو جاتی ہیں اور ذراسی دیر میں عیش و عشرت دروازے پر آکھڑے ہوتے ہیں۔ معجزہ پسندی کا یہ رجحان بڑی تیزی سے متوسط طبقہ غریب اور ان طبقوں تک منتقل کر رہا ہے جنہیں ہم نے تکمیل پسند اور عروج کی طرف مائل معاشی گروہ فرض کیا ہوا ہے۔ آپ اگر کراچی جیسے بڑے شہر میں کہ جہاں لاکھوں کی تعداد میں ایسے افراد پائے جاتے ہیں بصیرت کی آنکھ لئے گھومیں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ یہ شہر پر اسرار الف لیلوی داستانوں کو خوش آمدید کہنے کے لئے ہر وقت تیار ہے۔ اپنا سارا دن کسی فیکٹری کے آگے مشقت کرنے والا مزدور کارخانے سے اپنی ٹوٹی جھونپڑی کو جاتے وقت سب سے پہلے کم قیمت والے نام نہاد "شام کے اخباروں" کو خریدتا ہے جن میں فرضی سیاسی افواہوں سے قطع نظر ایسی آپ بیتیاں' سائنسی اور تصویری کہانیاں متدارو افر موجود ہوتی ہیں جو سستے جنسی رویوں اور مریضانہ خواہشوں کی آسودگیوں سے اٹی پڑی ہوتی ہیں۔ یہی شہر ہے جو جنس جرم اور فحش خواہشوں سے بھری الف لیلوی کہانیوں کے گنز جنہیں جدید دور ڈائجسٹ کے نام سے جانتا ہے کا گھر ہے ان ڈائجسٹوں کی اشاعت کسی بھی سنجیدہ اور با مقصد ادبی رسالوں سے کئی گنا زاید ہے اور ان کی ایک مضبوط اور کثیر فوج ہمارے معاشرے کے ذہن میں فراڈ' خود پرستی اور بے عمل معجزہ پسندی کے جراثیم ٹھونسنے میں مصروف ہیں۔

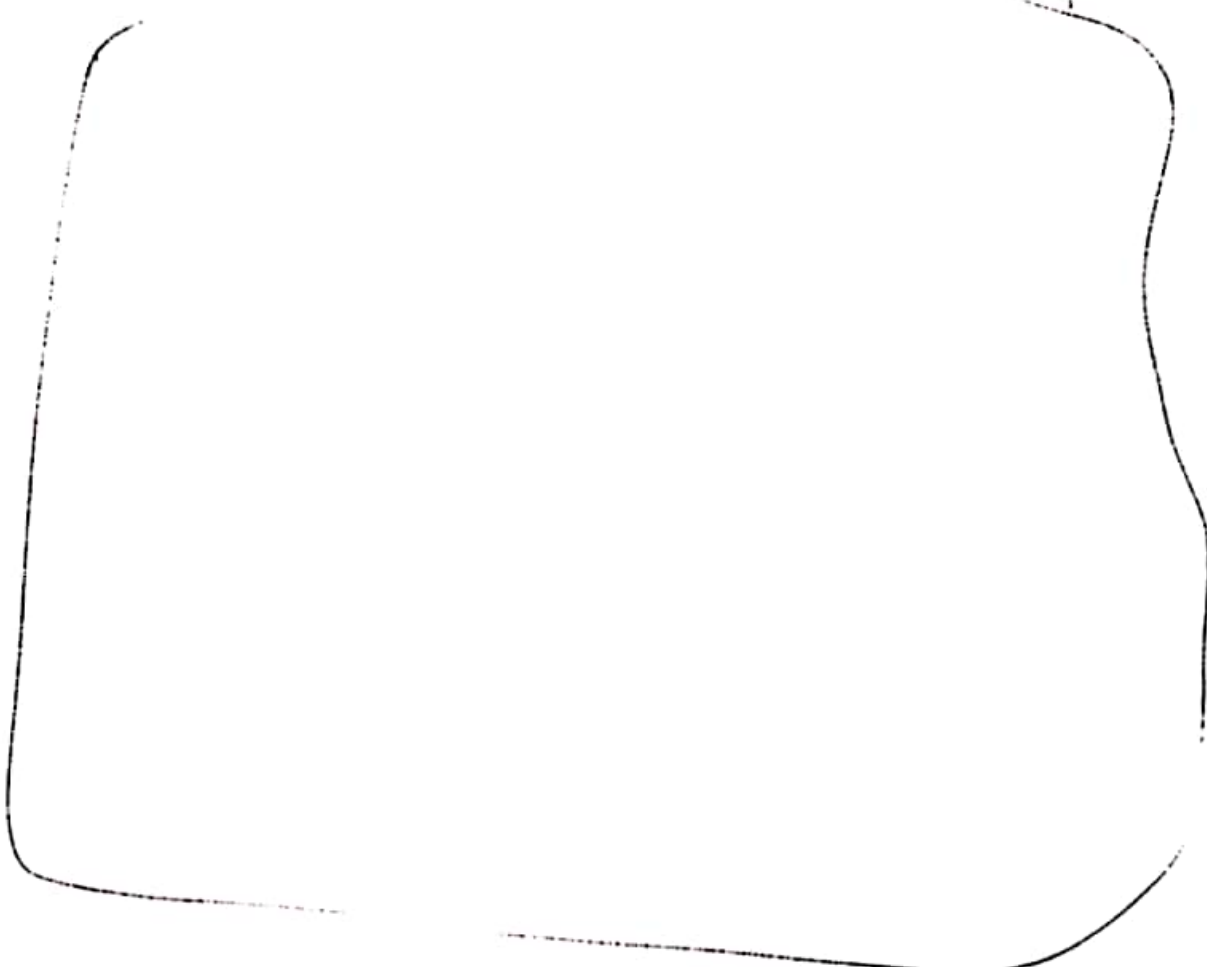
فحش پسندی کا یہ عمل ڈائجسٹوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس کے لئے فلم جیسا موثر وسیلہ بھی خصوصی طور پر استعمال کیا جا رہا ہے "ٹوٹے" دیکھنا ہمارے اجرتی مزدور کا سب سے بڑا کریز ہے کراچی' لاہور' گوجرانوالہ' سیالکوٹ' لائل پور اور حیدر آباد جیسے شہر ایسے کئی سینما رکھے ہوئے ہیں جو "خاص" فلموں کے لئے وقف ہیں۔ یہ سینما زیادہ تر مزدور بستیوں کے قریب واقع ہیں۔ ایک خاص پبلسٹی مہم کے ذریعے ہفتہ پہلے سے ہو شربا تصویروں اور گرما گرم لفظوں کے ذریعے اخباروں کی مدد سے اس فلم کا امیج بنایا جاتا ہے۔ نتیجہ ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن سارے مزدور اس سینما میں فارغ ہیں۔ وہاں نہایت دھڑلے سے بلیک بازی ہوتی ہے۔ مزدور لڑتا بھڑتا سینما ہاؤس پہنچتا ہے سینما مالک اور فلم کا تقسیم کار بھی ایک خاص ڈرامائی TUNNING کے ذریعے سسپنس تخلیق کرتا ہے وہ کبھی ٹوٹا چلاتا ہے کبھی نہیں چلاتا۔ اس طرح وہ ہر وقت ان لوگوں کے ذہنوں پر سوار رہ کر ان کی خواہشوں سے کھیلتا رہتا ہے ان کے اندر موجود احتجاج اور ترقی کا سارا جذبہ سینما ہال کی سیٹیں پھاڑ کے سیٹیاں بجا بجا کر فحش گالیاں بکتے ہوئے "ٹوٹے" چلوانے کے مطالبے پر

عمل در آمد تک محدود ہو جاتا ہے۔ ہوش کی کپاس سے ماضی کو کھوجیں تو پتہ چلتا ہے کہ قوم پر جب بھی کوئی کڑا وقت آیا اور مربوط معاشرتی احساس، وجدان اور عمل کا تقاضہ ہوا تو سینما ہاؤسوں کی بیرونی دیواریں عریاں اشتہاروں سے دھڑا دھڑ سج گئیں۔ ۱۹۷۱ء کا المناک دور ہی لیجئے اس وقت جبکہ پوری قوم ملک ٹوٹنے کی اذیتوں میں مبتلا تھی تو پورے ملک کے سینما ہاؤسوں پر بلیو فلموں نے ہلا بول دیا تھا۔ اور اپنے وطن کی شکست کے اسباب جاننے کے شائق ملک کے کئی سینما ہاؤسوں میں جیٹھے جینا لولو جینڈا کے بدنی اسرار کھوجنے کی خواہش میں جنونی ہو گئے تھے اور سوال کرتے ہوئے بہادر، جفاکش اور انتقام کے جذبے سے پر ترقی پسند معاشی گروہوں کی سب سے جارح تعداد کو بین الاقوامی بالا دستوں نے اپنے تک پہنچنے سے روک دیا تھا۔ ایسی تمام حرکتوں کے ذریعے ہماری مزدور بستیوں کو ایسے بد نما جزیروں میں تبدیل کر دیا گیا ہے جہاں ہر طرف جنسی عیاشیوں، منشیات اور ایک دوسرے کے خلاف زور آزمائی کی بد نما کوششوں کا راج ہے اور جہاں سنجیدگی، خلوص، دیانت علم اور عمل کا داخلہ ممنوع پوری بستی کی رگوں میں بد نمائی کے جراثیم داخل کر کے ایسی "خواب آور کیفیت طاری کر دی گئی ہے جہاں کے لوگ خون چسوانے کے عادی مریضوں کی طرح چپ چاپ خود کو بین الاقوامی بالا دستوں کے سامنے پیش کر کے اپنی تخلیقی قوتیں ان کے چہروں پر لالی کی صورت میں پیش کر کے بدلے میں خواب، نیند، بے عملی اور اعصابی سکون لے آتے ہیں جس میں سوال اور عمل کا داخلہ قطعی طور پر ناممکن ہوتا ہے۔

یہ ساری گھناؤنی صورت حال ہمارے دانشوروں اور فن کاروں سے کڑی ذمہ داریاں نبھانے کے تقاضہ کرتی ہے۔ لیکن ان کی حالت بھی عجیب ہے۔ وہ جب اپنے معاشرے کی اس سطحی صورت کو دیکھتا ہے تو دو میں سے ایک صورت کا انتخاب کرتا ہے ایک تو یہ کہ وہ چپ چاپ زہریلا "کمرشل" آرٹ تخلیق کر کے شہرت اور آسائش حاصل کرنے کی دوڑ میں شامل ہو جاتا ہے یا اس ساری صورتحال کو مسترد کر کے اپنے لئے "خالص فنی قدروں" کا انتخاب کر کے ان خالص فنی قدروں میں اس حد تک الجھ جاتا ہے کہ اس کی تخلیقات موضوعی خود پرستی کا بد نما اظہار بن کر رہ جاتی ہیں جو کسی کے بھی پلے نہیں پڑتیں۔ ان سے ذرا سیانے ماضی کھوجتے ہیں اپنے شاندار ماضی میں دریافتیں کرتے ہیں اور ان دریافتوں کو جلد از جلد انگریزی زبان میں چھپی کسی کتاب میں پیش کر کے کسی یورپی یونیورسٹی کے سکالر شپ یا لیکچرز شپ کے خواب دیکھتے ہیں۔ اس طرح مجموعی طور پر نام و نہاد حساس، وطن پرست اور قومی آزادی کے شائق ہونے کے باوجود بھی ان کی مجموعی صورت انیسویں اور بیسوی صدی کے یورپی "اصلاح پسند" روشن خیال دانشوروں سے زیادہ بڑھ کر بر آمد نہیں ہوتی۔

ثقافت کوئی مردہ گھوڑا نہیں ہے۔ یہ ہر دم رواں ہمیشہ جواں ہے کا عملی اظہار ہے۔ اس کی تین جہتیں ماضی حال اور مستقبل اگر ایک نامیاتی کل قائم نہ کریں تو پھر یہ ایک مردہ ثقافت ہے۔ اسی تکمیل اور عروج کی طرف جاری و ساری رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اگوا کار حصے یعنی فنی تخلیق کو سدا بہار رکھا جائے لیکن ہم اگر اس وقت اس اگوا کار حصے کو جانچیں تو قطعی مایوسی ہوتی ہے ہم کئی سالوں سے قومی تخلیق چلانے کے باوجود بھی ایسی کوئی نمائندہ

نئی تخلیق بنانے سے قاصر ہیں جنہیں ہمارے آج کے ادیبوں شاعروں یا مصوروں نے تخلیق کیا ہو۔ جب میں نمائندہ فنی تخلیق کی بات کرتا ہوں تو میری نظر میں ایک ایسی فنی تخلیق ہے جو ہمارے معاشرے کے ماضی' حال اور مستقبل سے پوری طرح ہم آہنگ ہو اور جس میں ابھاری جانے والی قدریں اس قابل بھی ہوں کہ ہمارے معاشرے کی بڑی اکثریت تک پہنچیں اور خصوصی طور پر وہ کہ جنہیں عروج اور تکمیل کی طرف بڑھنے والے سماجی گروہ فرض کیا گیا اس تخلیق میں ابھاری جانے والی قدروں کو اپنے سماجی عمل کا اٹوٹ انگ بنا سکیں۔ ہم ایسی تخلیقات کی مثالیں اپنے ماضی کے شاہ حسینوں اور بلھے شاہوں میں تلاش کرتے کرتے اور بتاتے بتاتے تھکتے نہیں لیکن کوئی بھی اس توفیق کو ابھی تک حاصل نہیں کر پایا کہ ان شاہ حسینوں کے جذبوں' خیالوں اور فنی رویوں کو اپنے ہاں بھی دکھا سکے۔ ان نمائندہ مثالوں کی عدم موجودگی ثابت کرتی ہے کہ بذات خود ہمارا دانشور اور فن کار بھی بین الاقوامی بالا دستوں کی بد دیانت سازش کا شکار ہو کر اپنی مجموعی قومی ثقافتی اکائی سے کٹ کر دور جا گرا ہے اور وہ ہمارے لئے مراعات یافتہ طبقوں ہی کی طرح بدیسی' بیگانہ' اجنبی اور پر اسرار ہو چکا ہے۔

حال کی یہ بدبختی ایک موثر ثقافتی حکمت عملی کی متقاضی ہے۔ ایسی ثقافتی حکمت عملی جو محض ماضی پسندی کے گنبدوں میں ہی

پاکستانی ثقافت کی بنیادیں

سید محمد تقی

نسل انسانی نے اپنی معلومہ تاریخ میں جو سفر کئے ہیں انہیں آپ سہولت کے لئے دو حصوں میں رکھ سکتے ہیں۔ ایک تو ان آلات و اوزار اور وسائل معیشت کی دریافت اور استعمال جو حیات و زندگی کی مادی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ضروری یا مدد ثابت ہوئے اور دوسرے وہ تصورات خیالات اور نظریات جو انسان نے اپنے ماحول حیات اور کائنات کے بارے میں قائم کئے۔ یہ دونوں شعبے جو ہم نے اپنی تفہیمی ضرورت کے لئے ایک دوسرے سے جدا کر لئے فی الواقع آپس میں گتھے ہوئے ہیں۔ لیکن تفہیمی و ادراکی مقاصد کے لئے یہ خانہ بندی یا کیٹیگرائزیشن سے سارے علوم پیدا ہوئے ہیں ورنہ سچ یہ ہے اس گتھی ہوئی حیات و کائنات میں خانہ بندی کا یہ عمل بمشکل ہی جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

تو ہم نے نسل انسانی کی ماضی کی سرگرمیوں کو دو منطقوں میں بانٹنے کا فیصلہ کیا ہے۔ ایک وہ حصہ جو وسائل مادی اور دوسرا وہ جو انسانوں کی روحانی و جذباتی زندگی سے تعلق رکھتا ہے سوشیالوجی کے ماہر اس باب میں متفق نظر آتے ہیں کہ اس تقسیم کے تحت انسانی قافلے کی اجتماعی سرگرمیوں کو بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

ان دو منطقوں میں سے پہلے شعبے یعنی وسائل معاش کو آپ تمدن اور دوسرے یعنی روحانی حصے کو ثقافت کہہ سکتے ہیں مارکس وسائل معاش کے شعبے کو اساسی اہمیت دیتے ہیں جبکہ اشپنگلر نے روحانی منطقے کو بنیادی اہمیت کا حامل گردانا ہے۔ لیکن مذکورہ اختلاف اس بحث کا ایک اور جزو ہے جس پر یہاں گفتگو کی ضرورت نہیں تو مختصراً" یہ ہے وضاحت اصطلاحات کی جن کو متعین کئے بغیر سنگین الجھنیں اور لغزشیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اس وضاحت کے پس منظر میں سوال یہ ہے کہ ہم پاکستانی ثقافت کی بنیادیں ڈھونڈھ رہے ہیں یا پاکستانی تمدن کی یہاں ایک چیز اور پیش نظر رکھنی بھی ضروری ہے۔ تمدن یعنی وہ شعبہ جو وسائل معاش یا زندگی کی مادی ضروریات سے تعلق رکھتا ہے تاریخ میں قدرے خط مستقیم پر چلا ہے یعنی آپ شاید یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہڑپہ تہذیب لوہے اور گھوڑے کی دریافت سے ناواقف تھی جبکہ اسی کی معاصر ترکی علاقوں کی تہذیب یا اس کے بعد کی ہندو تہذیب ان دونوں سے آگاہ تھی۔ یہاں درجہ بندی یا متعارف ارتقاء کی منطق چل سکتی ہے مگر تہذیبوں کی روحانی زندگی اس درجہ بندی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے سہولت کے لئے نسل انسانی کے ماضی کو پانچ بڑے اور چودہ چھوٹے ثقافتی ٹکڑوں میں بانٹ

لیا گیا ہے۔ یہ پانچ بڑے ثقافتی ٹکڑے ہیں زرد تہذیب' ہندو تہذیب' مصری تہذیب' عرب تہذیب اور یونانو رومی (یہ ترجمہ ہے گریکو رومن) تہذیب جو اپنی زیادہ ہمہ گیر شکل میں جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے۔
ان تہذیبوں میں سے ہر ایک کا روحانی ماحول دوسری تہذیب سے مختلف ہے اور یہاں ارتقاء کی منطق پر چلنا جائز نہیں اس لئے کہ ہر ایک تہذیب اپنی ایک مخصوص دنیا رکھتی ہے جو کسی دوسری تہذیب سے فروتری تسلیم نہیں کر سکتی۔

اس تناظر میں ہم مسائل کو لیں تو پروفیسر فاطمی اور ان کے موئید حضرات کے خیال میں عجیب کنفیوژن نظر آتا ہے۔ یہ حضرات تین جدا جدا ثقافتی کہکشاؤں ہڑپہ تہذیب ہندو تہذیب اور عرب تہذیب کو ایک دوسرے سے خلط ملط کر دیتے ہیں۔ لیکن فاطمی صاحب نے اتنا ہی نہیں کیا۔ انہوں نے ایک اور بڑی عجیب بات بھی کی ہے پاکستان غیر پاکستانی علاقوں کے ساتھ کئی صدیوں تک ہڑپہ تہذیب (موہنجوداڑو تہذیب علمی زبان میں ہڑپہ تہذیب کہی جاتی ہے) اور دو ہزار سال سے زیادہ عرصے تک ہندو تہذیب اور کوئی سات سو سال عرب تہذیب یا ہند عرب تہذیب کا میدان رہا ہے مگر وہ بڑی آسانی سے اس واضح فرق کو نظر انداز کر کے اس انداز پر اپنے ارشادات رقوم فرماتے ہیں جیسے چانکیہ اور ابن المقفع ۔مثلاً" ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہوں اور ٹیکسلا کا کوئی موجودہ دارالعلوم ٹیکسلا یونیورسٹی کے سلسلے کی کڑی ہو۔ انہوں نے تو حد یہ کر دی کہ اب تک دنیا بھر کے مورخین ہندو تہذیب اور مسلم عہد روابط کے جو واقعات سناتے ہیں انہیں وہ صرف مغربی پاکستان سے منسوب کر کے گذر جاتے ہیں۔ کلیہ دومنہ کے عرب علاقوں میں منتقل ہونے کا مسئلہ ہندو تہذیب کے عرب مسلم تہذیب سے ارتباط کا ایک واقعہ ہے اور ایک کلیہ دو منہ ہی پر کیا موقوف ہے۔ طب' معیشت نجوم جغرافیہ فلسفہ اور ریاضی میں بھی دونوں کے ارتباط کی متعدد مثالیں تاریخ میں مرقوم ہیں جن میں سے بعض کا خود محترم فاطمی صاحب نے بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ اس تہذیب کا ذکر ہے جسے ہندو تہذیب کہتے ہیں اور جس کے حلقہ اثر صرف مغربی پاکستان تک محدود نہ تھا۔ ہندو تہذیب ایک عظیم تہذیب تھی جو ایک طرف افغانستان اور دوسری طرف جنوب مغرب ایشیا کے ملکوں میں پھیلی ہوئی تھی۔ ٹیکسلا کی یونیورسٹی ایک بڑی یونیورسٹی تھی لیکن ہندو تہذیب کے دوسرے علاقوں میں مختلف ادوار میں کئی بڑی یونیورسٹیاں وجود میں آئی تھیں اور وہ سب ایک ہی تہذیبی سلسلے کی کڑیاں تھیں۔ خود ٹیکسلا یونیورسٹی میں صرف مغربی پاکستان کے باشندے تعلیم نہ دیتے تھے۔ ہندو تہذیب کے مختلف علاقوں کے علما اس یونیورسٹی کے اساتذہ میں شامل تھے۔

لیکن اس گفتگو میں نا مناسب ہو گا اگر میں قبلہ فاطمی صاحب کو ان کی اس جرات فکر کی داد نہ دوں کہ انہوں نے چانکیہ کا ذکر بھی پاکستان کی ثقافتی بنیادوں کے ضمن میں کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "اس تجزیاتی اور عملی روح کا زبردست مظاہرہ ٹیکسلا کے عظیم ترین فرزند کوٹلیاں چانکیہ نے اپنی شاہکار کتاب ارتھ شاستر میں کیا ہے۔ چانکیہ قدیم عہد کے میکیاولی تھا کہ دونوں ہی حکمرانوں کو فریب' جھوٹ' دھوکے بازی اور عہد شکنی کی تعلیم دیتے ہیں چانکیہ کی تو

معقولیت پسند ہندو اہل قلم بھی اسی طرح مذمت کرتے ہیں جس طرح میکیاویلی کی مغربی انشاء پرداز برائی کرنے میں پیش پیش ہیں۔ چانکیہ کی ارتھ شاستر اور میکیاویلی کی پرنس تو اصولاً" فریب اور دھوکہ دہی کے اشعارے ہیں انہیں شاہکار اور ان کے مصنفوں کو عظیم فرزند کہنا ایک ایسی جرات ہے جو کم ہی کی جاتی ہے۔

موجودہ پاکستان تین تہذیبوں کا حصہ رہا ہے جن میں سے ایک ہڑپہ تہذیب دوسرے ہندو تہذیب اور تیسری ہند عرب تہذیب ہے یہ تینوں تہذیبیں یا ثقافتیں تین جدا جدا دنیائیں ہیں جن میں سے کسی ایک کا کسی دوسری سے کوئی روحانی علاقہ نہیں موجودہ پاکستانی ثقافت کی بنیادوں کو ہندو تہذیب یا ہڑپہ کلچر میں ڈھونڈنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی موجودہ امریکی تہذیب کو ریڈ انڈین کی پرانی تہذیب میں ڈھونڈنے بیٹھ جائے یا میکسیکو کے موجودہ کلچر کی اساسیں قدیم انکاس کلچر میں تلاش کرنے لگے جو دونوں ایک دوسرے سے کسی نقطے پر نہیں ٹکراتے۔

تہذیب اور ثقافت کی بحث ایک با قاعدہ بدوان اور طے شدہ علم سوشیالوجی کا موضوع ہے جو کچھ واضح اصول وضع کر چکا ہے۔ انہیں توڑ کر ہمیں سوشیالوجیائی علم کلام کی بنیاد نہیں ڈالنی چاہئے۔

سائنس تاریخ کی معروضی حقیقتوں کی کوکھ سے جنم لیتا ہے۔ لوگوں کے بدلتے ہوئے موڈ' خواہشوں یا مفادات کا اتباع نہیں کرتی۔ آج ہمارے ثقافتی تشخص کی تلاش کی ضرورت نہیں ہے ثقافتی تشخص موجود نہ ہوتا تو پاکستان وجود ہی میں کیوں آتا۔ ہاں اس سے ہٹ کر اب برسوں خواہشیں حقیقتوں کو پگھلا نہیں سکتیں۔ پاکستانی ثقافت کی بنیادیں ہند عرب ثقافتی ڈھانچے میں موجود ہیں۔ ہڑپہ' ٹیکسلا اور گندھارا میں پاکستانی ثقافت نہیں مل سکتی۔ وہاں ہڑپہ کلچر اور ہندو کلچر ملیں گے جو اپنے مختلف زبانی' مکانی روحانی اور جذباتی ڈھانچے رکھتے تھے۔ خواہشوں پر مستقبل کو ڈھالا جاتا ہے ماضی کو نہیں۔ پروفیسر فاطمی نے ہڑپہ اور ہندو کلچر کی جو تعریف کی ہے میں اس میں ان کا شریک ہوں اور ان کلچروں کی عظمت کو پوری طرح خراج تحسین پیش کرنے کو تیار ہوں لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ ہڑپہ کلچر یا ہندو کلچر صرف پاکستانی علاقوں تک محدود تھا جیسا فاطمی صاحب کے انداز بیاں سے ظاہر ہوتا ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ ہڑپہ تہذیب کا مرکز ثقل پاکستانی علاقوں میں تھا جبکہ ہندو کلچر کا مرکز ثقل پاکستانی علاقوں سے دور تھا۔

چانکیہ کی طرح فاطمی صاحب نے پانینی کی عظمت کو بھی خراج تحسین پیش کیا ہے اور اس بار بالکل صحیح طور پر اس لئے کہ پانینی قواعد زبان کے ماہرین میں بلا شبہ ایک عظیم نام ہے یہاں انہوں نے ڈاکٹر بی کے گھوش کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ :

قدیم ہندوستان کے علمی نظریات پر مبنی کتابوں میں "پانینی کی کتاب اشتادھیہ) اعلیٰ ترین معیار کی حامل ہے۔

کیا گھوش صاحب کی اس قول کا صاف مطلب یہ نہیں کہ پانینی کی اہمیت اس کے جائے پیدائش سے وابستہ نہیں بلکہ قدیم ہندوستان کی عظیم تہذیب کا اہم رکن ہونے کی حیثیت سے ہے۔ ثقافتوں کے نمائندہ افراد کے تذکروں میں ان کی پیدائش گاہیں اہمیت کی حامل نہیں ہوا کرتیں البیرونی بعض لوگوں کے بیان کے مطابق سندھ ہی کا باشندہ ہو سکتا ہے مگر

وہ اپنی کتاب مالہند میں عرب کلچر کے نمائندے کی حیثیت سے سامنے آتا ہے۔ ابن رشد یورپ کا باشندہ ہو تو ہو نمائندہ وہ عرب کلچر ہی کا ہے۔ اس لئے فاطمی صاحب ہندو عہد کے بعض اکابر کی جائے پیدائش پاکستانی علاقوں میں تلاش کر کے پاکستانی ثقافت کی بنیادیں نہیں ڈھونڈتے بلکہ متعلقہ افراد کی زندگی کے صرف ایک مخصوص پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں ورنہ اگر فاطمی صاحب* کا انداز نظر صحیح سمجھا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ پنجاب کا ایک قدیم ہندو عالم کا پیا تیشلا اس سلسلے کی ایک کڑی تھا جس کی آخری کڑی علامہ اقبال تھے۔ لیکن کاپیا ہتشلا اور علامہ اقبال کو ایک ہی تہذیبی روایت سے وابستہ قرار دینا ایک ایسا انکشاف ہو گا جس پر دانش و بینش رکھنے والے حلقے دہشت زدہ ہو کر رہ جائیں گے۔ ناطقہ سرگریباں کہ اسے کیا کہئے۔ حیرت ہے فاطمی صاحب جیسے ذی ہوش بزرگ نے ان عجیب مضمرات کو کیسے نظرانداز کر دیا جو ان کے ارشادات سے واضح طور پر پیدا ہوتے ہیں۔ پاکستانی علاقوں میں کئی تہذیبی قافلے آئے اور ان میں عظیم شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں۔ لیکن ثقافتی یعنی معاشروں کی عقلی اور جذباتی سوچ کے ضمن میں افراد کی پیدائش گاہیں تو اصلیت نہیں رکھتیں اصل اہمیت ان کی سوچ کو ہوتی ہے اور یہی وہ چیز ہے جسے فاطمی صاحب بالکل نظرانداز کر گئے ہیں۔

کلچر زمین سے اگتے ہیں کہ ظاہر ہے آسمان سے اگنے سے رہے مگر وہ درختوں کی طرح کے تو نہیں ہوتے کہ جہاں سے اگے اس نقطے سے ادھر ادھر کہیں آجا نہیں سکتے۔ کلچر انسانوں سے تعلق رکھتے ہیں جو نقل مکانی کرتے رہتے ہیں۔ کلچر دریاؤں کو پکڑ کر نہیں بیٹھ جاتے بلکہ وہ پہاڑوں کا سینہ چیر کر اور سمندروں کی سطحوں پر دوڑ کر دور دراز علاقوں میں جا پہنچتے ہیں۔ اس لئے زمیں کلچر کی اصطلاح کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ کلچر جس علاقے میں پیدا ہوتے ہیں بس وہیں حصار بنا کر بیٹھ جاتے ہیں اور اپنے علاقے کو چھوڑ کر آگے بڑھنے سے انکار کر دیتے ہیں۔ تو یہ تاریخ' عمرانیات' فکر اور تحقیق کی جناب میں ایک ایسی شوخ چشمی اور گستاخی ہو گی جس کی شاید ہی کوئی دوسری مثال پیش کی جا سکے۔

پاکستان جس ثقافتی خمیر سے اٹھا ہے اس کے ابعاد ہڑپہ کلچر سے بالکل ممیز اور ہندو کلچر سے نمایاں امتیاز رکھتے ہیں۔ ان تینوں کی تہذیبی روائتیں جدا جدا ہیں۔ ان کا سوچ' مزاج اور روحانی' عقلی اور جذباتی ماحول ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہے۔ ثقافتی بنیادوں کی یہ بحث غالباً" قومی تشخص کے جذبے سے ابھری ہے لیکن قومی تشخص کے اس جذبے کو تنگ نظری کے اندھیاروں میں پھنسنے کیا ضرورت ہے۔ اگر بھارت سے ہم کئی باتوں میں مشترک ہیں تو اس میں گھبرانے کی کونسی بات ہے۔ اگر ہمالیہ مشترک ہو سکتا ہے۔ سمندروں کے پانی کی تقسیم ممکن نہیں ہے۔ فضاؤں اور موسموں کا اشتراک ایک زندہ حقیقت ہے تو کونسی قیامت ٹوٹ پڑے گی اگر امیر خسرو' کا پاکستان و ہندوستان یکساں احترام کرتے رہیں لیکن اس اشتراک کے یہ معنی بھی نہیں کہ پاکستان اور ہندوستان کے ثقافتی دائروں کو ایک ہی سمجھ لیا جائے۔ یہ دو متمیز ثقافتی دائرے ہیں جو کئی نقطوں پر ایک دوسرے سے ملتے ہیں جبکہ کئی دوسرے نقطوں پر جدا جدا ہو جاتے ہیں۔ اس میں افراط و تفریط کی ضرورت نہیں کہ وہ ہندو کلچر سے امتیاز کا ذکر چھیڑا تو اس نہایت پر پہنچے جیسے پاکستان برصغیر کا حصہ

ہی نہ ہو اور اتحاد کا تصور ذہن میں ابھرا تو یہ انتہا دیکھنے میں آئی کہ چانکیہ پاکستان کی ثقافتی بنیادوں میں ایک ستون کے طور پر ابھر کر سامنے آئے۔

پاکستان ہند مسلم ثقافت کا نمونہ ہے جس میں ہند کے عناصر بھی شامل ہیں اور عرب ثقافت کے بھی پاکستان واقعی ۱۴ اگست ۴۷ء ہی کو وجود میں آیا ہے۔ اس سے پہلے وہ علاقے تو موجود تھے جہاں پاکستان بنا لیکن خود پاکستان موجود نہ تھا۔ جناب احمد ندیم قاسمی نے بالکل صحیح کہا کہ پاکستان برصغیر کے مسلمانوں کی ایک سو سالہ جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ ہم اس تاریخ کی نفی نہیں کر سکتے۔ یہ بات عجیب ہے کہ وہی حضرات جو مسلمانوں کے حوالے سے برصغیر کے مجموعی ذکر سے الرجک ہوتے ہیں اور آگرہ و دہلی کے مسلم ثقافتی مراکز کا تذکرہ چھڑنے پر ناک بھوں چڑھانے لگتے ہیں جب ہندو تہذیب کے حوالے سے برصغیر کا ذکر ہوتا ہے تو ویدوں کی تہذیب کو اپنانے میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتے۔ اگر پاکستان سے باہر کا برصغیر اتنا ہی نا قابل قبول ہے تو اس کا سلسلہ ویدوں کے دور سے شروع کیجیے بے چارے محمد بن قاسم کے زمانے سے اس کا آغاز کرنے کی کیا تک ہے آخر فکر میں اتنا تو رکھئے اور تاریخ کو سائنس کے پس منظر میں دیکھئے۔ علم کلام کے تناظر میں نہیں جہاں خواہش پہلے اور دلیل بعد کو آیا کرتی ہے سوچ کا یہ انداز تو جدید عہد میں نہ چل سکے گا کہ دلیلوں پر خواہشوں اور معروضی حقیقتوں پر ذاتی جذبات کو ترجیح دی جائے۔

پاکستانی ثقافت کی بنیادیں

اشفاق سلیم مرزا

عمومی طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انگریز کے جانے کے بعد ثقافتی سطح پر ایک بنیادی تبدیلی رونما ہوئی اور پاکستان کے حوالے سے نئی ثقافتی اقدار استوار ہونا شروع ہوئیں۔

اس بات کا اندازہ لگانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم یہ جانیں کہ پاکستانی ثقافتی اکائی اور جغرافیائی وحدت کے تشخص کی ترویج سے متعلق دانشوروں کا کیا رویہ رہا۔ کیونکہ آزادی کے وقت تو صرف یہ ہوا تھا کہ ایک قوم کو کم و بیش خود مختار جغرافیائی حدود ملی تھیں جو ایک عرصہ تک نو آبادیاتی نظام کے تحت جغرافیائی' اقتصادی' سیاسی اور ثقافتی طور پر محکوم رہی تھی۔ ہمیں یہ متعین کرنا ہے کہ آزادی سے پہلے جو مکاتیب فکر بیرونی ثقافتی اقدار کی تشہیر و ترویج کے لئے کام کر رہے تھے آیا وہ یکسر ختم ہو گئے یا جاری رہے یا پھر بیرونی ثقافت کو قائم رکھنے کے لئے شعوری طور پر کام کرتے رہے۔ ان کے زیر اثر ادب' مظاہراتی فنون اوور بصری فنون میں کن رویوں نے جنم لیا۔ اس سرزمین کے لوگ ادب اور عوامی رجحانات کو فروغ دینے اور ان کی سائنسی ترتیب کے لئے کیا کچھ کیا گیا۔

شہری دانشور چونکہ گاؤں کے معاشی اور سماجی عمل سے یکسر کٹا رہا۔ اس لئے گاؤں کے معاشی اور سماجی عمل سے پیدا ہونے والے ثقافتی رنگ ڈھنگ بھی اس کی گرفت سے باہر رہے۔ دوسری طرف پاکستان کا دیہاتی معاشرہ عرصہ دراز سے ایک ہی جگہ ٹھہرا ہوا تھا۔ اقتصادی ڈھانچہ صدیوں پرانا تھا۔ اس لحاظ سے بالائی ڈھانچہ بھی جوں کا توں رہا۔ جدید دور کی سہولتوں سے آشنائی صرف مراعات یافتہ طبقے تک محدود تھی۔ دیہاتی جاگیردارانہ معاشرے کی سست روی اور جمود اپنے اندر تخلیقی پیش عملی نہیں رکھتا تھا۔

تحصیل صادق آباد کے ایک گاؤں میں ایک نوے سالہ بوڑھے سے گفتگو کرنے کے بعد یہ احساس ہوا کہ وہاں دکھ کا یہ احساس کیاتی سطح تک کتنا گہرا ہے۔ یہ گاؤں پکی سڑک سے تقریباً چودہ میل دور ہے۔ گاؤں سے سڑک تک پہنچنے کے لئے ریت کے ٹیلے پار کر کے جانا پڑتا ہے۔ گاؤں چند جھونپڑوں پر مشتمل ہے۔

بابا نے ہمیں بتایا کہ سارے کا سارا گاؤں ویسے کا ویسا ہے جس طرح آج سے تقریباً" ایک صدی پہلے تھا۔ اسے صرف چند ایک نئی چیزوں سے واسطہ پڑا ہے کہ سر سے کبھی جہاز گزرتے یا لڑکے شہر سے ٹرانسسٹر لے آئے ہیں۔

ایک آدھ بار ان کے کھیتوں تک ٹریکٹر بھی آیا ہے۔

دوسری طرف شہری دانشور دیہاتی زندگی کے اس پہلو سے متعارف نہ ہوئے بلکہ اپنے شہروں کی پسماندہ ٹیکنالوجی اور میکانکی سہولتوں کی روشنیوں میں یورپ کی جدید فکری اور فنی اقدار کے حوالے سے اپنے معاشرے کو دیکھتے رہے۔ جدید ہیئتوں کے عجائب گھروں میں دیسی مواد کو متشکل کرنے کی ناکام کوشش میں مصروف رہے۔ نئی اصطلاحوں اور فکری تحریکات کو اپنانے میں سبقت کے رجحان نے ان دانشوروں کو بھی اصطلاحوں میں بدل دیا ہے وہ محض انھیں حوالوں سے پہچانے جانے لگے ہیں۔

وہ جدید ہے
دوسرا سرخا
بھئی میں تو منطقی اثباتی ہوں....

اصطلاحات کے ان رنگین شو کیسوں میں سج کر وہ خود کو سب سے منفرد اور الگ سمجھتے ہیں۔ یہ رویہ سرطان کی طرح جسموں میں رچ بس گیا ہے۔ کسی طرف سے بھی اس حالت کے ادراک کے احساس کو دانشوروں کا یہ طبقہ اپنے خلاف ایک منفیانہ تنقید قرار دیتا ہے۔ یہ رویہ ادب و فن کی تمام اصناف میں جاری و ساری ہے۔

ادب میں یہ رویہ سب سے زیادہ شاعری میں نمایاں ہے کیونکہ ہمارے شاعری کی سب سے قدیم شائع شدہ اور حکمران طبقوں کی پروردہ روایت اس ادب کی تھی جو حکمران شمال مغرب سے اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ وہ دوبار کی رجسٹرڈ شدہ روایت تھی کہ اس روایت کی چھاپ کے تحت ادبی تخلیقات منگے داموں بکتی تھیں اور درباری حلقوں میں سر خرو ہوتی تھیں۔

آزادی کے بعد ہماری ہاں شاعری کی روایت کئی ایک خصوصیات کی حامل رہی ہے۔ اولاً" یہ ہے کہ شاعری زیادہ تر شہری تعلیم یافتہ طبقے سے منسلک رہی اور طبقاتی لحاظ سے وہی لوگ اس قابل تھے کہ اپنی شاعری کے شائع شدہ ایڈیشنوں کے ذریعے دور دراز علاقوں تک اس کو پہنچا سکیں۔ اس طبقے نے مغربی ہستیوں اور تجربوں کو ان استعرات اور تشبیہات میں بیان کرنے کی کوشش کی جو غیر ملکی زبان اور روایات مستحکم کرتے ہیں۔ دوسرے ان کے ہاں معروضی حالات کے احاطے اور تجزیے کا دائرہ بہت تنگ ہے۔ بہت سے ادیب اور شاعر اپنے طبقے کی خصوصی حد بندیوں سے آگے نہ بڑھ سکے ان کی ذات کا کرب درمیانی طبقے کے موضوعی الجھاؤ کا کرب تو ضرور تھا لیکن کھلیانوں' صحراؤں' لہلہاتے کھیتوں' بنجر چٹیل چٹانوں اور شاداب پہاڑوں میں ہم ہواء میں انسانی کرب کے بے آواز شور کو کس نے عبارت کیا ہے۔ ان سے کس نے بات کی ان کے مسائل کو ترتیب کا حسن کس نے دیا۔

صبح زریں مثیل حسن فرنگ
شام رنگین حریف جلوہ رنگ

تو کس دھرتی کے سویرے کی بات کر رہا ہے۔ حسن کی ترجیحات میں وہ فرنگی برتری کا پیغام کیوں دے رہا ہے۔ غیر ملکی زبان کے الفاظ' تشبیہات و استعارات استعمال کرنے کے سلسلے میں یہ شعر ایک نمونے کا کام دیتا ہے۔ جہاں نہ صرف زبان کے چناؤ کے حوالے سے بلکہ دیسی اور بدیسی کی طرف ترجیحات کے حوالے سے شاعر کی ذہنی رحجانات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ شعر تو صرف ایک شاعر کا ہے۔ ہمارا زیادہ تر ادب اسی قسم کے مکمل اور نیم نمونوں سے بھرا پڑا ہے۔

اس طرح صوفی روایت کا تاریخی پس منظر کم و بیش ایسا ہے' کیونکہ بر صغیر پاک و ہند کی صوفی روایت پر زیادہ تر عیسائی' اسلامی اور ہندو صوفی رنگ حاوی تھا۔ صوفیانہ روش یہاں اسلامی حوالے سے عرب یا فارس سے آئی تھی۔ اس لئے چاہئے تو یہ تھا کہ شاعری کی طرح صوفیانہ کلام بھی غیر ملکی زبانوں کے حوالے سے یہاں تک پہنچتا۔ لیکن اس کے بر عکس صوفیاء کرام نے اس روایت کو توڑا اور مقامی زبانوں میں عوام سے بات کی ان کی ایک بری وجہ یہ تھی کہ وہ اقتصادی اور نظریاتی طور پر دربار کے ساتھ بندے ہوئے نہ تھے اور دربار کے ساتھ بندے ہوئے نہ تھے اور دربار سے علیحدہ ایک با عزت اور منفرد مقام رکھتے تھے۔ اس لئے اس روایت کو توڑنے میں ان پر کوئی احتساب نہ تھا۔ بعض اوقات روایت توڑنے کے بعد انھیں درباری غیظ و غضب کا بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔

اس لئے ہم یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے سامنے اس قسم کی کوئی مثال موجود نہیں تھی۔

ہمارے ہاں جن شعراء نے عوامی عظمت کے گیت گائے' ان کی لغت بھی اس بدیسی روایات کے تابع رہی ہے۔ گو ان کے موضوع اور مواد عوامی مسائل کے ذکر سے بھرا پڑا ہے لیکن ان کے اسلوب اور الفاظ کا چناؤ غیر ملکی روایت کا رہین منت ہے۔ وہ بھی روایتی' رومان پسندی' تراکیب استعارات' .شبیہات سے کنارہ کشی نہ کر سکے۔ محبوب کی آنکھ کے پھیلنے و سکڑنے میں معاشرے کے اتار چڑھاؤں دیکھنا ان شعرا کی خصوصیت بن گیا' لیکن یہاں بھی ان کی شاعری صرف شہری محبوب کے لئے ہے وہ بھی جو اچھی خاصی فارسی جانتا ہے۔

بحیرہ عرب سے لے کر سکیانگ کی حدود تک بے شمار دنیا بکھری پڑی ہے جو متنوع بھی ہے اور پر وقار بھی یہاں چرند' پرند' جنگل' درخت' جانور' بیل بوٹے' اپنی مخصوص خوشبو' رنگ اور عادات رکھتے ہیں۔ اگر ان کی مثالیں کئی صدیاں پہلے لکھنے والے لوگ دے سکتے ہیں تو آج جب کہ مواصلاتی ذرائع بہت ترقی یافتہ ہیں ہم ان سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔

شاہ حسین کہتے ہیں۔

بتیں میرے مندری کم میں کیوں کر کریں
پیریں میرے لال جتی میں تانا کیوں کرتیں
نیلے پچھے بچ کیسرے مل کیوں کر بھریں
اندر بولن مرغیاں تے باہر بولن مور

کہے حسین فقیر سائیں داناتی لے گئے چور

زورا زور

مندرجہ بالا اشعار سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اگر انسان اپنی ثقافت میں رچ بس جائے تو اشیاء یا تاثرات کے اظہار سے مقامی لفظ اور نام خود بخود چلے آتے ہیں۔ اسی طرح بلھے شاہ کہتے ہیں۔

سب اکو رنگ کپاہیں دا
کڑیاں بتّیں چھلیاں چھلے
آپو آپے نام سوتے
سبھا ہکا چاندی آکھو
سب اکو رنگ کپاہیں دا
ہیڈاں بکریاں چارن والا
اٹھ مجھیاں دا کرے سنبھالا
روڑی اتے گدوں چارے
اوہ بی واگی گائیں دا
سب اکو رنگ کپاہیں دا

خواجہ غلام فرید کہتے ہیں۔

آئے مست دہاڑے ساون دے
وہ ساون دے من بھانون دے
بدلے پورب ماڑ دکھن دے
کھلے بھونرے سو سو ون دے
چاروں طرفوں زور پون دے
سارے جوڑ وسا ون دے
چکویاں چکوے اگن ہسے
کوکل مور چچونے وسے
ہنس چکور چنڈور ہسے

شاغل   گیت   سلاون   دے

شاعری کی طرح دوسرے اصناف فن میں بھی اس بدیسی پن نے اپنا اثر دکھایا۔ شاعری کے بعد دوسرے اہم صنف مصوری ہے۔

آزادی کے بعد یہاں جو اسلوب مروج ہوئے ان میں کلاسیکی مغل یا تجریدیت کے حوالے سے نامور مصور پیدا ہوئے کلاسیکی مغل مصوری جو اسلامی روایات کی مصوری بھی کہلاتی ہے بدیسی لغت کی طرح مغرب سے آئی تھی اس کے موضوعات اور اسلوب بھی اس سرزمین کے حوالے سے تصویر کشی کرنے سے قاصر رہے ان مصوروں کی تصویروں میں لباس' انسانوں کے چہرے اور پس منظر سب غیر ملکی تھے۔ ان تصویروں میں ایسے تیکھے نقشوں والے انسان دکھائے گئے کہ خالص آریائی لوگ بھی ان پر رشک کریں۔ ان روایات کا ملکی مصوری پر اثر کو بالکل نظرانداز تو نہیں کیا جا سکتا لیکن ان تصویروں میں صرف اثر رہ گیا ہے اور ملی عنصر غائب ہو گیا ہے۔

لیکن اب چند مصوروں نے اس روایت سے بغاوت کی ہے اور اس دھرتی کے حوالے سے موضوعات کو اپنایا ہے۔ اساتذہ میں استاد اللہ بخش اس کے علم بردار ہیں۔

جو با روایتی مصوری کے بارے میں کہی گئی ہے وہ بعینہ تجریدی مکتب فکر پر بھی صادق آتی ہے بلکہ جدید شاعری اور جدید مصوری ایک ہی تحریک سے متعلق ہیں۔ دونوں لایانیت فکری انتشار اور موصوعی علامتوں کو فروغ دیتے ہیں۔ ثقافتی سطح پر یہ رویہ کئی صورتوں میں نظر آتا ہے دربار اور انگریزی کے گرومر تکہ اشرفیہ نے جس قسم کے ادبی' فنی اور ثقافتی رویوں کو پروان چڑھایا تھا۔ اس سے متاثر ہونے والے افراد کی تعداد بہت کم تھی۔ کیونکہ اس قسم کی مباحث میں پھنسے ہوئے لوگ گنتی کے تھے لیکن معاشرے کا اقتصادی اور سماجی ڈھانچہ اس قسم کا تھا کہ اس میں چند لوگ ان علوم و فنون کے احیاء اور تشہیر کا منبع تھے اور وہب دیسی ثقافتوں کا آمیزہ تھے۔ دوسری طرف دیہات کے ۸۵ فیصد آبادی تھی۔ جو ادب اور فن کے تحریری اور نمائشی واسطوں سے الگ تھلگ اپنی دھرتی اور پیداواری رشتوں کے حوالے سے لوک ادب کی زبانی روایات کو اپنی پناہ میں لئے بیٹھی تھی۔ گو اس میں اپنے سماج کے جمود کے حوالے سے نئے تجربے نہیں ہو رہے تھے لیکن پھر بھی وہ ان کی اپنی داستانیں رقم کرتے تھے اور ان کے اپنے دکھ اور خوشیوں کی منہ بولتی تصویر تھے۔

لوک ادب کا یہ سرمایہ کیا ہے۔ ہمارے ہاں اس کو سمیٹنے اور احاطہ کرنے کا خیال ابھی پروان نہیں چڑھا۔ انگریزوں نے رائے عامہ معلوم کرنے کے لئے اس کو ذریعہ بنایا تھا۔ کچھ انگریز محققین نے لوک ادب کو جمع بھی کیا کیونکہ اس زمانے میں رائے عامہ معلوم کرنے کا کوئی جدید طریقہ کار موجود نہ تھا اس لئے ان بولیوں اکھانوں' چار بیتوں اور ڈھولوں سے عوامی جذبات کا پتہ چلتا تھا۔ لیکن لوک ادب کی طرف ہمارا رویہ موجودہ زمانے میں تزئینی (Decorative) نہیں ہونا چاہئے بلکہ ہمارے محققوں کو لوک ادب کے لئے ایک ایسا رویہ اپنانا چاہئے جو رویہ ایک ماہر

آثار قدیمہ کا قدیم نیوں ٹیلوں کے لئے ہوتا ہے کہ اسے مٹی کے ڈھیر سے تاریخ کی مختلف پرتیں ادوار کے حوالے سے جدا کرنا ہوتی ہیں۔ لیکن لوک ثقافت کو تلاش کرتے ہوئے ہمیں اس سے زیادہ محنت کرنا پڑے گی۔ کیونکہ وہاں ثقافتی پشتافتی پرتیں مٹی کے ڈھیر کے اندر نہیں دبی ہوتیں بلکہ عوام کی زبان پر زندہ اور متحرک ہوتی ہیں۔ ان کی ہر حرکت میں ڈھونڈنا از حد مشکل ہے لیکن ہمارے پاس تاریخ کے سائنسی قوانین کی روشنی میں اس ذخیرہ کی از سر نو ترتیب دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کیونکہ حکمران طبقوں کا ادب' تاریخ اور دو سر فنون ہمارے پاس محفوظ ہیں لیکن عوام کا ان کی طرف رد عمل سوائے اس لوک ثقافت کے مختلف ذرائع کے علاوہ ہمارے پاس کہیں محفوظ نہیں۔ لیکن ہمارا رویہ انگریز کے رویے سے مختلف ہونا چاہئے۔ وہ اس طرح کہ انگریز نے اس کو صف جمع کیا لیکن عوامی ثقافت کے مزاج کو متعین کرنے اور اسے سائنسی بنیادوں پر ترتیب دینے سے گریزاں رہے لوک ثقافت اور ادب کی افادیت صرف اسی صورت میں ممکن ہے اگر ہم ثقافتی اور لک ادب کے اداروں کا کام دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں' یعنی لوک ثقافت اور ادب کی مختلف اصناف کو محفوظ کرنا اور پھر محققین کیایک ٹیم جو اس ذخیرہ کا سائنسی تجزیہ کرے تاکہ مختلف ادوار کالوک ادب متعین وہ سکے اور اس کے حوالے سے اس خطے کی تاریخ کو سمجھنے کا موقع مل سکے۔

یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ بدیسی ثقافتی یلغار کو روکنے کا فی الحال ہمارے پاس کوئی اور ہتھیار اتنا زیادہ مؤثر اجتماعی نہیں ہے۔ کیونکہ عوامی ثقافتیں کے ہتت پہلو جنھیں دریائے سندھ اکائی کا روپ دیتا ہے اپنے اندر بے پناہ تمدنیت رکھتے ہیں۔ اگر ہم پاکستان کی ثقافت کو اس تناظر میں دیکھیں تو علاقائی ثقافتوں کے دیکھنے کا میکانکی انداز بدل جائے گا۔ اس خطے کی ثقافت ایک نامیاتی کل کی طرح نظر آئے گی۔ ہم نے مختلف ثقافتی رویوں کو اس طرح جوڑنے کی کوشش کبھی بھی نہیں کی۔ کیا وجہ ہے کہ پنجاب کے سب سے بڑے عوامی شاعر بلھے شاہ کو سندھ میں بھی اتنا ہی پسند کیا جاتا جتنا کہ پنجاب میں۔ اس طرح ہماری لوک داستانیں بھی ایک ہیں۔ زبانوں کے بنیادی الفاظ بھی ایک جیسے ہیں۔

یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہم فن و ادب میں بدیسی رویے کو سوتے کو بند کر دیں اور عظیم پاکستانی ثقافت کے مختلف پہلوؤں کو فن و ادب میں سمو سکیں یہاں کے مواد کو ایسے فنی اسلوب میں ڈھال سکیں جو ایک ایسے ملک کی ضروریات کو پورا کر سکے جس کے عوام کیفی صد شرح زیادہ تر غیر تعلیم یافتہ ہے۔

یہاں بھی معاشرے میں ایک نئی تبدیلی رونما ہو رہی ہے اس تبدیلی کے پس منظر ہیں دانش وروں کو اپنے رویوں میں مناسب تبدیلیاں کرنی پڑیں گی۔

پاکستانی ثقافت کی میراث

ڈاکٹر ممتاز حسن

پاکستانی ثقافت ایک ایسی چیز ہے جو بہت سی چیزوں کے تال میل سے وجود آئی ہے۔ اگر اس کی کوئی نظیر پیش کرنا چاہوں تو واحد چیز جس سے پاکستانی ثقافت کو مماثلت دی جا سکتی ہے۔ امریکی قومیت ہے۔ جس طرح امریکہ میں یورپ کے مختلف قوموں کے ترک وطن کرنے والے افراد نے گھل مل کر ایک الگ قوم کی شکل اختیار کر لی ہے۔ بالکل اسی طرح ان علاقون کو جن پر اب پاکستان مشتمل ہے ایک ایسے بڑے ثقافتی طاس کی حیثیت حاصل رہی ہے جس میں ہر جانب سے اور ہر زمانے میں مختلف قوت اور وسعت کے دھارے بہہ کر آتے رہے ہیں۔ از منہ وسطی میں عرب' ترک اور پٹھان آئے پٹھانوں کے بعد وہ عظیم مغل آئے جن کی یاد ابھی تک حافظے میں تازہ ہے۔ مغلوں کے بعد آنے والے انگریز تھے جنہوں نے تمام جدید چیزوں کو رواج دیا۔ ان تمام لوگوں کی ثقافتوں کی مجموعہ وہ چیز ہے جسے ہم پاکستان کی ثقافتی میراث کہتے ہیں لیکن جب ہم میراث کے سوال پر آتے ہیں تو ہمیں ایک فرق کا لحاظ رکھنا پڑے گا۔ کیا ہمارے خیال میں وہ تمام چیزیں جو ہمیں ورثے میں ملی ہیں ہمارے ثقافت کا جز ہیں۔ میں یہ کہوں گا کہ ایسا نہیں ہے یقیناً" یادگاریں ہماری میراث کا حصہ ہیں لیکن اس علاقے میں وقتاً" فوقتاً" زندگی سے متعلق جو تصور رہا ہے اس میں فرق پڑتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر موئن جوڈور کی منصوبہ بندی کی تعریف کرتا ہوں لیکن اس کے ساتھ میں اس بات سے بھی آگاہ ہوں کہ ہمارا عقیدہ پروہت راجہ کے عقیدے سے مختلف ہے وہ سورج کا پجاری تھا اور ہمارا ایمان ایک ایسے خدا پر ہے جو سورج نہیں ہے اس ضمن میں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے اس علاقے میں وقتاً" فوقتاً"لوگوں لوگوں کے جو بھی معتقدات رہے ہوں ان کی جگہ مکمل طور پر اسلام نے لے لی ہے جس کا دنیا کے بارے میں خود اپنا ایک تصور اور ایک نظریہ ہے۔ آیئے اب ذرا مَن جوڈرو' ہڑپہ' ٹیکسلا جیسی تہذیبوں کے آثار کی اہمیت کا جائزہ لیں ان بکھرے ہوئے آثار کی کیا اہمیت ہے' میرے خیال میں وہ یہ داستان بیان کرتے ہیں کہ طاقت اور فخر و مباہات کا کس طرح خاتمہ ہوتا ہے۔ وہ انسان کے فانی ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس حقیقت کو اجاگر کرتے ہیں کہ دوام اور بقا صرف خدا ہی کے لئے ہے۔ وہ حقیقت الحقائق ہے جو اس کائنات کو قائم اور زندہ رکھتی ہے۔

پاکستانی ثقافت کا موجودہ رنگ غالب طور اسلامی ہے اور اسے بالعموم اسلامی ثقافت کہا جاتا ہے۔ میں اس تصور کی

زیادہ گہرائی میں جانا نہیں چاہتا ہوں کیوں کہ مجھے اپنی کوتاہیوں کا پورا احساس ہے۔ میں بس یہی کہوں گا کہ اسلام سے مراد خدا کی وحدانیت، بنی نوع انسان کی وحدت اور مساوات انسانی پر اصرار ہے۔ میرے عقیدے کے مطابق اسلامی ثقافت کا ایک تیسرا نمایاں جزور جستجو کا جذبہ ہے۔ قرآن کریم بار بار زور دیتا ہے کہ افلا تعقلون (تم سمجھتے کیوں نہیں) افلا تتفکرون(تم غور و فکر کیوں نہیں کرتے) افلا تعلمون(تم جانتے کیوں نہیں)

میری رائے میں مسلم ثقافت کی چوتھی خصوصیت اس کیزندگی کو بھرپر بنانے کی خواہش ہے۔ انسان محض اس لئے پیدا نہیں ہوا ہے کہ وہ زندگی کے ایک مخصوص رخ کو دیکھ لے۔ اس کے سامنے پوری زندگی ہوتی ہے۔ اور اس سے توقع کی جاتی ہے۔ کہ وہ کتاب زندگی کے ایک ایک نقطے کر پرکھے گا۔ میں اس کا تذکرہ اس لئے کر رہا ہوں کہ اس تصور نے ان لوگوں کے پورے زاویہ نظر کو متاثر کیا ہے جنہوں نے بنی نوع انسان کی خدمت کے لئے خوبصورت مسجدیں شاندار مدارسے قائم کئے اور ملک گیر سڑکیں تعمیر کی ہیں۔

یہ چند موٹی موٹی باتیں بتاتے کے بعد اب میں اپنی ثقافتی میراث کے موضوع کی طرف آؤں گا۔ پاکستان کے ثقافتی خزانوں کو چھ بڑے درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جو یہ ہیں۔

فن تعمیر

مخطوطات اور خطاطی کے نادر نمونے

چھوٹی تصویروں کی نقاشی

سنگ تراشی

سفال سازی

ذیلی فنون لطیفہ

خطاطی ہی کی ذیل میں نقش و نگار کے ذریعے کتابوں کی آرائش کا فن ہے۔ اس فن کو دنیائے اسلام اور بر صغیر میں بھی بڑی ترقی دی گئی مخطوطات کی خوب آرائش کی جاتی تھی اور انہیں مطلا مذہب کیا جاتا تھا۔ تحریر کو دلکش اور نظر فریب گہرے طلائی، نیلے نارنجی اور دو سر رنگ استعمال کئے جاتے تھے۔ کتابوں کو مطلا کرنے کا فن ترکوں کے ساتھ بر صغیر میں پہنچا پٹھانوں کے دور میں پروان چڑھا اور مغلوں کے ہاتھوں عروج کو پہنچا۔

فن تعمیر اور خطاطی کے بعد چھوٹی چھوٹی تصویروں کا نمبر آتا ہے۔ خوشنویسی کی طرح اس معاملہ میں بھی ہم ایران کے مرہون منت ہیں۔ یہاں چھوٹی تصویروں اور شبیہوں کے بنانے کی ابتدا عبدالصمد اور میر علی نے کی یہ دونوں ایران کے مشہور مصور تھے۔ جب ہمایوں ایرانی طرز پر بنائی جاتی تھیں۔ البتہ عہد جہانگیری میں اس میں تبدیلی ہوئی اور اس نے کچھ اور بھی رنگ اختیار کیا۔ جہانگیر فطرتی مناظر کا دلدادہ تھا۔ اسی لئے ان چھوٹی تصویروں میں پھولوں، درختوں اور چڑیوں جیسی قدرتی چیزوں کی تصویر کشی کی جانے لگی۔

مغلوں کے دبستان مصوری نے دوسرے کتب ہائے مصوری کو بھی متاثر کیا۔
ان دبستانوں سے تعلق رکھنے والے مصوروں نے انیسویں صدی عیسوی تک تصویر چے بنانے کی روایت بر قرار رکھی اس کے بعد یہ فن عبدالرحمن چغتائی سے پہلے تک گویا ناپید رہا عبدالرحمن چغتائی نے اس طرز مصوری کی تجدید کی۔

جہاں تک سنگ تراشی کے فن کا تعلق ہے۔ سب سے پہلے جو چیز ذہن میں آتی ہے وہ گندھارا آرٹ ہے گندھارا آرٹ کی تہذیب پشاور سے جہلم تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس زمانہ میں جو مجسمے بنائے گئے ان پر یونانی اثر نمایاں ہے چنانچہ اسی اثر کے تحت گوتم بدھ کا سب سے پہلا مجسمہ گندھارا میں تیار کیا گیا۔ ٹیکسلا اور پشاور کے عجائب خانوں میں گندھارا کے طرز کے بنے ہوئے مجسموں کا خاصا ذخیر محفوظ ہے۔

ہمارے ہاں مشرقی اور مغربی پاکستان میں ہندوؤں کی سنگ تراشی اور مجسمہ سازی کا فن بھی ملتا ہے مشرقی پاکستان میں ایک نئے طریقے سے مہاتما بدھ کے مجسمے تیار کرنے کی داغ بیل پڑی یہ مجسمے بسالٹ و گہرے رنگ کے آتش فشانی پتھر سے تیار کئے جاتے تھے۔ اس کے بہت سے نادر قسم کے نمونے ڈھاکہ کے عجائب خانے' پہاڑ پور کی خانقاہوں اور دوسری جگہوں میں محفوظ ہیں۔ پہاڑ پور دنیا میں بدھ مذہب کی بڑی خانقاہوں میں سے ایک ہے۔

جہاں تک سفال سازی اور کوزہ گری کا تعلق ہے ہمارے ہاں اس کی انتہائی ابتدائی دور کے نمونے موجود ہیں۔ یہ نمونے کوٹ ڈیجی' موئن جوڈرو اور ٹیکسلا میں محفوظ ہیں۔ سفال سازی اور کوزہ گری کے مختلف قسم کے نمونے ہیں۔ موئن جوڈرو میں فلس ماہی کے سے نقوش کے برتن مقبول تھے۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں اقلید سی ڈیزائن پسند کئے جاتے تھے۔ مسلمانوں کے دور میں انسانی شبیہیں بھی بنائی جاتی رہیں۔ گو اس دور میں یہ رواج کم ہو گیا تھا۔

آخر میں ہم ذیلی فنون کو لیتے ہیں۔ اس قبیل کے آرٹ میں کھلونے بنانے کا فن سکہ سازی اور پارچہ بافی شامل ہیں۔ سکہ سازی کا کام اسلامی تاریخ کی ابتدا سے شروع ہوا۔ گو اس دور میں یہ رواج کم ہو گیا تھا۔

آخر میں ہم ذیلی فنون کو لیتے ہیں۔ اس قبیل کے آرٹ میں کھلونے بنانے کا فن سکہ سازی اور پارچہ بافی شامل ہیں۔ سکہ سازی کا کام اسلامی تاریخ کی ابتدا سے شروع ہوا۔ ہمارے قومی عجائب خانے میں ایک سکہ ہے جو ۹۳ھ میں ڈھالا گیا تھا۔ بر صغیر میں سب پہلے ٹکسال ٹیکسلا میں قائم کی گئی تھی مسلمانوں کے دور حکومت میں سکہ سازی کے فن کو کافی فروغ دیا گیا۔

ہمارے ملک میں مختلف ادوار کے فن تعمیر کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ سب سے قدیم تو موئن جوڈرو اور کوٹ ڈیجی کی اینٹ کی بنی ہوئی عمارتوں کا طرز تحریر ہے' یہ وادی سندھ کی تہذیب کی غیر معمولی مثالیں ہیں ابھی تک ماہر یہ طے نہیں کر پائے کہ آیا کوٹ ڈیجی کے آثار موئن جوڈورو کی تہذیب کے ابتدائی مرحلہ کے آثار ہیں یا پیشتر کی ایک علیحدہ تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں۔ میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ کوٹ ڈیجی کے آثار اسی تہذیب کے ابتدائی مرحلے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

موئن جوڈرو اور کوٹ ڈیجی کے بعد وہ مختلف طرز ہائے تعمیر ہیں۔ جن کے آثار حسب ذیل مقامات پر محفوظ ہیں۔ ٹیکسلا میں بھیر نامی ٹیلہ جو قدیم سنا خشی دور (قبل مسیح) کے ایرانی باشندوں کی آبادی تھی۔ سرکوپ جو یونانیوں کی بستی تھی اور سرسکھ جو وسطی ایشیا سے آنے والے قدیم کشن باشندوں کا شہر تھا۔ ان مقامات پر یونانی طرز کی کئی عمارتیں بودھوں کی خانقاہیں اور ایک زر تشی عبادت گاہ بھی تھی۔

ٹیکسلا کی یاد گاروں میں پارتھیا نامی قدیم (شمالی مشرقی' ایرانی) علاقے کا رنگ بھی نمایا ہے اور قدیم یونانی علاقے' ڈورس کا اثر بھی اس علاقے سے تعلق رکھنے والے پارتھیاوالوں سے پہلے ائے تھے۔ ٹیکسلا کے دور کے بعد فن تعمیر کی ترقی کے اور بھی کئی مرحلے آتے ہیں یہاں تک کہ ہم مسلمانوں کے دور میں پہنچ جاتے ہیں۔

مسلمانوں کے دور کا آغاز سندھ میں عرب حکومت سے ہوتا ہے جس کیا یادگاریں منصورہ اور بھمبور کے آثار میں دیکھی جا سکتی ہیں اس کے بعد غزنوی' غوری اور غلام خاندان آتے ہیں' غلام خاندان کے بادشاہوں نے لاہور اور دہلی میں بہت سے یادگاریں تعمیر کرائیں۔ اس دور کے فن تعمیر کا مشہور ترین نمونہ قطب مینار ہے۔ جو اب بھی دہلی کے پرانے شہر کے لئے وجہ زیبائش ہے۔ مسلمانوں کی ابتدائی یادگاروں میں ہندو فن تعمیر کی نمایاں جھلک ملتی ہے۔پورے احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ ہندو طرز تعمیر میں تفصیلات کی بڑی فراوانی ہوتی ہے اور بسا اوقات عمارتوں کے بیرونی خطوط ان تفصیلات میں کھو جاتے ہیں پھر یہ کہ اس میں روشنی اور ہوا کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ یہ دو عوامل روشنی اور ہوا اس مسلم فن تعمیر میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں جس نے بر صغیر میں ترقی کی تغلقوں اور خلجیوں کے دور میں منگولوں کے حملے کے بعد' فوجی یا قلعہ نما طرز کی تعمیر کا بھی رواج ہو گیا۔ اس کی ایک مثال ملتان میں رکن عالم کا مقبرہ ہے۔

مسلمانوں کا فن تعمیر مغل دور میں کمال کو پہنچا۔ اقبال نے اس فن تعمیر کی کیفیت کی وصاحت دلبری یا قہری کے الفاظ سے کی ہے یہ خوبی دہلی اور لاہور کی مسجدوں یا حسن و رعنائی کی اعلی ترین یادگار تاج محل میں میں انتہائی نمایاں نظر آتی ہے۔

مسلم دور کی بعض یادگاروں مثلاً" لاہور میں مسجد وزیر خان مشرقی پاکستان میں بی بی پری کا مقبرہ اور لال باغ کی مناسب طور پر نگہداشت نہیں کی گئی ہے گو کہ وہ بڑی خوبصورت چیزیں ہیں۔

اس کے بعد میں خطاطی اور مخطوطات کا تذکرہ کروں گا۔ میں ادب کاذکر نہیں کر رہا ہوں جو بذات خود ایک موضوع ہے۔ خطاطی ایک ایسی چیز ہے جسے مسلمانوں نے عظیم فن کی شکل دی۔ خطاطی کا پہلا مرحلہ خط کوفی ہے اس کی جگہ جلدی ہی نسخ نے لے لی جو دسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچا سترھویں صدی میں اسے اور ترقی دے کر ایرانیوں نے خط نستعلیق نکالا۔ نستعلیق کو خوب صورت ترین خط مانا گیا ہے۔ اس میں بمشکل ہی کوئی خط سیدھا ہوتا ہے۔ یہ خط زیادہ تر خوشنما دائروں والی ایک حسین ترتیب پر مشتمل ہوتا ہے۔

پاکستانی قومیت

سید محمد تقی

پاکستان ایک قوم کا وطن ہے یا ایک سے زیادہ اقوام کا یا قومیتوں کا یہ سوال ہر چند قیام پاکستان کے وقت ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ اس لئے کہ پاکستان کا قیام ہی اس اصول کے تسلیم کرنے کے بعد عمل میں آیا تھا کہ برصغیر کے مسلمان ایک جداگانہ قومی ریاست ہونے کے تصور کو تسلیم نہیں کرتا۔ ان کے خیال میں پاکستان چار یا چار سے زیادہ قوموں کا مسکن ہے اور یہ ایک کثیرالقومیتی علاقہ ہے۔ کسی ایک متحد التصور ملت کا وطن نہیں ہے۔

یوں تو اس سوال پر تقسیم سے کئی برس پہلے ہی سے بحث چھڑی ہوئی ہے۔ لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے کہ اس سوال کو جذباتی اور عقیداتی پس منظر سے ہٹ کر موضوع بحث بنایا گیا ہو ساری بحث جذبات سے چلتی ہے اور جذباتی مراحل سے گذرتی ہوئی تسکین جذبات کے نقطے تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور یوں مسئلہ سائنسی اور فکری انداز میں نہ تو اٹھایا جاتا ہے نہ ان حدود اور ضروریات کا خیال رکھا جاتا ہے جو علمی و فکری تقاضوں کے مطابق عائد ہوتی ہیں۔

ایک گروہ مذہبی عقیدے سے شروع ہو کر مذہبی عقیدت کی تسکین تک پہنچتا ہے اور دوسرا گروہ سیاسی عقیدے کی ضد کو سامنے رکھ کر سیاسی مقاصد کی تکمیل تک پہنچنا چاہتا ہے۔ یوں علمی و فکری سائنسی و منطقی ضروریات درمیان میں دب کر رہ جاتی ہیں۔

پاکستان ایک قومی تصور کی ریاست ہے یا نہیں یہ سوال ایک قدرے بڑے سوال سے وابستہ ہے سوال یہ ہے کہ برصغیر کے مسلمان ایک جداگانہ قومی تعین و تشخص رکھتے بھی تھے انہیں اگر اس سوال کا جواب اثبات میں ہو تو غیر مسلم ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ مسلم ہند کی ایک ہی جداگانہ ریاست بنائی جائے صحت پر مبنی تھا۔ ورنہ نہیں اس کا منطقی نتیجہ یہ بھی بر آمد ہو گا کہ پاکستان یک قومی عنصر کی ریاست قرار پائے گی یا دوسری صورت میں خود پاکستان اپنی تصوراتی اساس سے محروم ہو جائے گا۔

تقسیم سے پہلے بحث یہ چھڑی ہوئی تھی کہ برصغیر کے مسلمان ایک قوم ہیں یا نہیں۔ مسلم لیگ برصغیر کی جداگانہ قومیت تھی۔ اس لئے کہ مسلمانوں کو جداگانہ قوم ماننے کی صورت ایک آزادی ہندی مسلم ریاست کا قیام سیاسی فلسفے کا جواز حاصل کر سکتا تھا۔ جب کہ پورے ہندوستان کو ایک قوم ماننے کی صورت میں آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ سیاسی

فلسفے کا جواز حاصل نہ کر سکتا تھا۔

یہ بات کوئی پچھلی ایک صدی سے مانی جا چکی ہے کہ ہر قوم ایک آزاد مملکت میں رہنے کا حق رکھتی ہے مسلم ہند اس بات پر مصر تھا کہ برصغیر کے مسلمان اقلیت نہیں جو غیر منقسم ہندوستان کی مشترکہ حکومت میں ایک بڑی قوم کے جزو کی حیثیت سے زندگی گزار سکیں بلکہ ایک جداگانہ قوم ہیں۔ جن کے لئے ایک جداگانہ وطن کا مطالبہ فلسفہ سیاسیات کے اصول کے تحت صحیح ہے۔

واضح اس سے یہ ہوا کہ برصغیر کے مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ مسلم ہندوستان ایک جداگانہ قوم ہے۔ پاکستان کے قیام کا جواز بنا تھا۔ لہٰذا اگر یہ دعویٰ صحت پر مبنی قرار نہ دیا جائے تو پاکستان کے قیام کا منطقی اور فلسفیانہ جواز اور یہاں فلسفیانہ جواز سے فلسفہ سیاسیات کے اصولوں کا جواز ہے۔ ٹوٹ پھوٹ رہ جائے گا۔

بات اس سے یہ بھی نکل کر آئی کہ پاکستان کے یک قومی تصوری کی ریاست ہونے نہ ہونے کا مسئلہ صرف تاریخی اہمیت کا حامل نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک نظریاتی بیخ وبن ہے جو عدم صحت کی صورت میں اکھڑ جائے گی اور اس آزاد مملکت کی پوری عمارت نظریاتی ہی نہیں عملی طور پر بھی ڈھے کر رہ جائیگی منطقی قضیہ اس طرح بنا تھا کہ مسلم ہندوستان ایک قوم ہے اور چونکہ ہر قوم کی حق خود اختیاری حاصل ہونا چاہیے۔ اس لئے مسلم ہندوستان کو بھی خود اختیاری یعنی آزادی کا حق حاصل ہونا چاہئے

ایسی صورت میں اب اگر یہ قضیہ بنے کہ پاکستان ایک نہیں بلکہ ایک سے زیادہ قوموں کا وطن ہے تو پھر قضیہ یوں بنے گا کہ چونکہ ہر قوم کو خود اختیاری کا حق حاصل ہے۔ لہٰذا پاکستان کی اقوام میں سے ہر قوم خود اختیاری کے حق کا مطالبہ کر سکتی ہے اس لئے کہ فلسفہ سیاسیات کے تحت ایسا مطالبہ کرنا جائز ہو گا۔

یہاں قوم اور قومیت کی دو جداگانہ اصطلاحیں قرار دے دینے سے مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہ ملے گی اس لئے کہ قوم اور قومیت کی دو اصطلاحیں عام فلسفہ سیاسیات میں تسلیم نہیں کی گئیں البتہ سوویت یونین کے دستور میں قومیت کی اصطلاح ملتی ہے۔ تاہم وہاں بھی قومیت کو قوم ہی کے معنی میں لیا گیا ہے اور سوویت یونین کو کثیر القومیتی ریاست کہا جاتا ہے۔ یک قومی ریاست نہیں کہا جاتا۔ گویا مطلب یہ کہ لفظ قومیت قوم ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے' یہ نہیں کہ پوری سوویت یونین تو یک قومی ریاست ہو اور اس کے تحت بہت سی قومیتیں رہتی ہوں۔ مختلف قوموں کے وجود کو تسلیم کرنے کے اسی اصول کی وجہ سے روسی دستور میں ہر قومیت کو مرکز سے علیحدگی اور آزاد رہنے کا حق دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ ہر قوم کو اصولاً" آزاد رہنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس حق کو استعمال کرنا عملاً" ممکن نہ ہو تو اس بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اگر پاکستان ایک قوم کا وطن نہیں بلکہ مختلف اقوام کا وطن ہو تو ایک تو پاکستان کے قیام کا سیاسی جواز پیدا ہو جائے گا۔ لہٰذا پاکستان کے قیام کی حمایت کے موقف سے دیکھا جائے تو ایک سے زیادہ قوموں کے وطن ہونے کا دعویٰ پاکستان کے لئے سب سے زیادہ تباہ کن نظریہ ہے۔

نظریے اپنے منطقی تقاضے رکھتے ہیں مسائل پر سوچنے میں ہمیں ان منطقی تقاضوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے تاکہ مسئلے وضاحت کے ساتھ سامنے آ سکیں۔

یہ امر کہ پاکستان ایک ---------- یک ثقافتی تصور ------ کے تحت وجود میں آیا تھا ایک تاریخی واقعہ ہے اور تاریخ ایک ایسی بے رحم حقیقت ہے جسے دیوتا بھی بدلنے پر قدرت نہیں رکھتے۔ برصغیر دو جداگانہ اور بڑے ثقافتی نمونوں کا وطن ہے یا نہیں اس پر یقیناً" بحث کی جا سکتی ہے۔ مگر تاریخ کی اس حقیقت پر کوئی بحث نہیں کی جاسکتی کہ پاکستان اس دعوے کے نتیجے میں وجود میں آیا تھا کہ برصغیر دو یا اس سے زیادہ ثقافتی نمونوں کا وطن ہے جن میں سے صرف دو ہی ایسے ہیں جو آبادیوں کی نوعیت کے اعتبار سے حق خود اختیاری کے مطالبہ کر سکتے اور اسے عملی حقیقت بنا سکتے ہیں۔

کہنے والے یہ تو البتہ کہہ سکتے ہیں کہ برصغیر کی دو بڑی آبادیوں ہندوؤں اور مسلمانوں کو دو جداجدا ثقافتی نمونے قرار دینا صحت پر مبنی نہیں ہے جیسا کہ ۱۹۴۷ء سے پہلے آل انڈیا کانگریس کا موقف تھا لیکن کوئی یہ کہنے کی جرات کبھی نہیں کر سکتا کہ پاکستان یک ثقافتی تصور کے دعوے پر وجود میں نہیں آیا تھا۔ اس لئے کہ اگر اس واقعے سے بھی انکار کیا جاسکتا ہے تو پھر مثلاً" برصغیر کے انگریزی اقتدار کے تحت آنے کے واقعے سے بھی انکار کرنا ممکن ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ تاریخ کی طے شدہ حقیقتوں سے انکار کی ریت چلے تو کون سا واقعہ ہے جس سے انکار ممکن نہ ہو گا۔

بعض حضرات تقسیم کے مسئلے کو تاریخ کے بجائے جغرافیے سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ وادی سندھ اور دو آبہ گنگ و جمن کی دوئی برصغیر کے بٹنے کے سبب بنی ہے لیکن یہ نقطہ نظر جغرافیے کی واضح حقیقتوں سے ٹکراتا ہے اس لئے اسے تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

برصغیر میں صرف تین دریا نہیں بہتے کئی دریا ہیں جو اس خطہ زمین کی پہنائیوں کو کاٹتے ہیں اور زیادہ ایسے ہیں جن کے ساحل تہذیب کے چراغوں سے روشن رہے ہیں۔ اس لئے دو دریائی سلسلوں کو تہذیبی دوئی میں لا کر رکھنا حقیقتوں سے انصاف کرنا نہیں ہے۔ حقائق کو معروضی اندزہ میں دیکھنا چاہیے جذبات کی روشنی میں نہیں۔ واقعات' افراد کی خواہشوں کا پاس نہیں کیا کرتے نہ تاریخ کے بہاؤ سے افراد کے جذبات کا خیال رکھنے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

برصغیر کی تقسیم کے سلسلے میں ہمیں پہلے اس بنیاد کو مد نظر رکھنا ہو گا جہاں سے اس تمام مسئلے میں سوچ کا آغاز ہونا چاہیے۔

۱۹۴۰ء سے پہلے صورت مسئلہ یہ تھی کہ غیر منقسم ہند انگریزی حکومت سے آزادی کے مطالبہ کر رہا تھا آزادی کے مطالبے کا جواز اس لئے پیدا نہیں ہوا تھا۔ کہ پورا ہندوستان برصغیر ایک قوم کا وطن تھا محکوموں کو چاہے ایک قوم ہوں آزاد ہونے کا حق حاصل ہے۔ تمام محکوم یورپ نے ہٹلر اور نازیوں سے آزادی کی تحریک چلائی تھی جب کہ ظاہر ہے۔ یہ جنگ لڑنے والے مختلف اقوام سے تعلق رکھتے تھے۔ البتہ آزادی قریب آنے یا آزادی ہو جانے کی صورت میں سب

اپنے اپنے گروہوں میں بٹ گئے اور کئی اقوام محکومی کی خاک سے اٹھ کر جداگانہ کی منزل تک پہنچ گئیں۔

تو یوں آزادی کی تحریک چلانے کے لئے محکوموں کا کسی قوم کا فرد ہونا بھی ضروری نہیں سمجھا گیا البتہ جوں جوں تحریک کے پھل پکنے کی منزل قریب آتی ہے تو مختلف گروہ یا جماعتیں اپنے اپنے حصے کے تعین میں لگ جاتی ہیں اور ایسا ہونا جائز اور قدرتی بھی ہے۔

ہندوستان کی تحریک آزادی کے معاملے میں بھی ایسا ہے جوں جوں یہ واضح ہو تا گیا کہ برصغیر آزادی کے قریب پہنچ رہا ہے مختلف آبادیوں کا یہ تردد بڑھتا گیا کہ آزاد ہندوستان میں ان کی جگہ کہاں ہو گی۔

برصغیر پھولوں کے ایک تختے کی طرح تھا۔ رنگ رنگ کے پھول مختلف پودوں میں سجے ہوئے تھے۔ ان پودوں میں ایک پودا سب سے بڑا گھمبیر اور تن آور تھا۔ چھوٹے پودے اپنے پھیلاؤ اور نشوونما کے لئے محفوظ ماحول چاہتے تھے ورنہ خطرہ تھا کہ سارا پانی اور روشنی بڑے پودے کے حصے میں نہ آ جائے اور چھوٹے پودے مرجھا کر نہ رہ جائیں۔

برصغیر کے ان کئی ثقافتی نمونوں کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ انہیں جداگانہ حکومت کا حصول خود اختیاری مل سکتا۔ البتہ ان میں دو بڑے گروہ یا آبادیاں ایسی تھیں جو اپنے ثقافتی وجود کو جداگانہ مملکت قائم کر کے بچا سکتی تھیں۔ یہ دونوں آبادیاں ہندو اور مسلمان تھے جو الگ الگ کائناتی شعور کے حامل تھے۔ اس لئے مسلمانوں نے ایک آزاد مملکت کے قیام کا مطالبہ کیا۔

مطالبے کی بنیاد یہ تھی کہ ہندوستانی مسلمان ...... اور یہاں زور لفظ ہندوستانی پر ہے .... ایک ممتاز ثقافتی نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لئے انہیں آزاد مملکت قائم کرنے کا حق ہونا چاہیے۔ اس مطالبے کو مان لیا گیا اور پاکستان کا قیام عمل میں آ گیا۔ گویا پاکستان کا قیام اس مطالبے کو پورا کرنے کے لئے عمل میں آیا کہ برصغیر کے مسلمان ایک جداگانہ ثقافتی نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

برصغیر کے مسلمان ہند عرب یا ہند ایرانی تہذیب کے نمونے کی نمائندگی کرتے تھے۔ مطلب اس کا یہ کہ ہندوستانی مسلمان ایک طور عرب و ایران کے ورثے کے حامل تھے اور دوسری طرف ہندو کلچر کے اثرات کے امین تھے۔ ان دو جداگانہ ثقافتی دھاروں سے ایک نئی تہذیبی لہر آئی جس کی نمائندگی مسلم ہند کر رہا تھا۔

اس تمام گفتگو میں بحث طلب امر یہ ہے کہ ثقافتی اعتبار سے مسلم برصغیر ایک ممتاز اکائی تھا یا نہیں لیکن یہ سوال منطقی طور پر اس سوال سے وابستہ ہے کہ برصغیر کی ہندو آبادی ایک جداگانہ اور متغیر ثقافتی تصور رکھتی ہے یا نہیں۔ اس لئے اگر ہندو اور مسلمان دو ممتاز ثقافتی تصوروں کی نمائندگی کرتے تھے اور دونوں کی آبادیوں کی اکثریت اپنی ممتاز حیثیت کے تعین کی خواہش مند تھی تو پھر ہند یونین اور پاکستان کا قیام جائز تھا لیکن صورت یہ نہ ہو تو لازماً" جائز نہ تھا۔

اس مرحلے پر یہ پوچھنا بالکل جائز ہو گا کہ آخر اس تمام بحث کو چھیڑنے کی کیا ضرورت پیش آ گئی ہے یعنی کیا صورت یہ پیدا ہو گئی ہے کہ اگر بھارت و پاکستان کی آزادی ثقافتی اعتبار سے جائز نہ ہو تو پھر دونوں کو برطانیہ کا محکوم بنا

دیا جائے گا۔ آخر کیا پاکستان و ہندوستان کی آزادی یا صرف پاکستان کی آزادی کسی کی نظروں میں کھٹک رہی ہے جو اس قسم کی بحثیں چھیڑنے کی ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ اس لئے کہ آخر پورے ربع صدی کے بعد یہ گڑے مردے کیوں اکھاڑے گئے ہیں۔

تاہم یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ اب آیئے پھر اپنے استدلال کے سلسلوں کو ملائیں۔ زیر بحث تھی مسلم ہند کے جداگانہ ثقافتی نمونے کی بات ـــــــ صورت یہ ہے کہ اگر یہ تھیوری کہ برصغیر کے مسلمان ایک جداگانہ ثقافتی نمونے کی نمائندگی کرتے ہیں۔ صحیح نہ بھی ہو تو اس واقعے کو کوئی کیسے تاریخ سے مٹا سکے گا کہ مسلمانوں کی اکثریت نے اپنے جداگانہ تشخص کے طور پر جداگانہ مملکت یعنی پاکستان کے قیام کا مطالبہ کیا مسلم ہندوستان کی طرف سے آزاد مملکت کے قیام کے مطالبے کا واقعہ بڑی بنیادی اور اساسی اہمیت کا حامل ہے اس لئے کہ اس واقعہ کے مقابل اس طرح کے استدلال مسلمان ایک قوم نہیں کئی قوموں کا مجموعہ تھے یا یہ دعوی کرنا کہ پاکستان ایک قوم نہیں کئی قوموں کا وطن ہے فلسفہ سیاسیات کی بارگاہ میں شوخ چشمی اور گستاخی کا ارتکاب ہو گا۔ تو دس کروڑ انسانوں کی اکثریت اپنے مستقبل کے بارے میں جو فیصلے کرے وہ چند افراد کی سیاسی خواہشوں کی وجہ سے غلط قرار نہیں دیئے جا سکتے۔

سیاسی حقیقتیں جو معاشیات اور سوشیالوجی کے بطن سے جنم لیتی ہیں محض پروپیگنڈہ بازی سے نہیں بدل سکتیں۔ اگر برصغیر کے مسلمان تاریخ کے کسی مرحلے پر اپنے آپ کو ایک جداگانہ قوم سمجھ رہے تھے۔ تو وہ اس مرحلے پر یقیناً" ایک جداگانہ قوم تھے۔

یہ واقعہ ایک سائنسی حقیقت کے طور پر موجود ہے کہ ۱۹۴۰ء میں برصغیر کے مسلمان ایک جداگانہ اور متمیز اکائی ہونے پر مصر تھے اس لئے اگر وہ اس سے پہلے ایک قوم نہ بھی ہوتے تو بھی اس احساس اور شعور کے ابھرنے کے ساتھ کہ ان کا اجتماعی مزاج ہندوستان کی دوسری آبادیوں سے مختلف ہے ایک قوم میں ڈھل گئے تھے۔

جدید عہد بڑی بڑی آبادیوں سے ٹوٹ ٹوٹ کر چھوٹی چھوٹی قوموں کے وجود میں آنے کا عہد ہے۔ اب اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ۱۹۴۰ء کے لگ بھگ ایک نئی قوم نے برصغیر میں جنم لیا تو اس میں حیرت اور اچنبھے کی کیا بات ہے۔

فلسفیانہ انداز میں بات کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ مخصوص ساز گار حالات اور سماجی عمل اور رد عمل کے نتیجے میں بڑی آبادیوں کے چھوٹے گروہ خود دریافتی کے عمل سے گزرتے ہیں (خود دریافتی کا یہ عمل سے گزرتے ہیں) خود دریافتی کا یہ عمل نئے اجتماعی شعور کو جنم دیتا ہے جس سے نئی قومیں وجود میں آتی ہیں۔ یہ کہنا کہ ہندوستانی مسلمان تاریخ کے صرف کسی خاص نقطے پر خود دریافتی کے عمل سے گذرے تھے۔ تاریخی منطق کے ساتھ انصاف نہیں ہے اس لئے کہ برصغیر کے مسلمان ابتداء سے ایک جداگانہ اجتماعی شعور کے حامل تھے اسی لئے سوشیالوجی نے مسلمانان برصغیر کو شروع سے ایک متمیز اکائی کا طور پر مان ہے۔

لیکن برصغیر کی آبادیوں کے مختلف ثقافتی نمونے ہونے کا مسئلہ عقیدتی اختلاف کا مسئلہ نہیں ہے۔ گو عقیدوں کا

اختلاف ثقافتی مزاج تشکیل دینے میں اساسی کردار انجام دیتا ہے تاہم عقیدتی اختلاف تن تنہا ثقافتی اختلاف کے سبب نہیں بن سکتا۔

برصغیر کے ثقافت در و بست کا جائزہ اس اعتراف سے شروع ہونا چاہیے کہ ہندو کلچر جسے ہندوستانی یا انڈین کلچر بھی کہا جاتا ہے ایک عظیم تہذیبی نمونے کی حیثیت رکھتا ہے یہ عظیم تہذیبی نمونہ ایک طے شدہ سوشیالوجیائی حقیقت کے طور پر ہر حلقے میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن برصغیر صرف ہندو آبادی سے عبارت نہ تھی اس لئے منطقی طور پر ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہندو کلچر کے دائرے سے جو آبادیاں باہر تھیں وہ آبادی میں کم ہونے کے باوجود جداگانہ تہذیبی نمونوں کی حیثیت رکھتی تھیں۔ حیرت ہے اس سامنے کی حقیقت کو لوگوں نے کیسے نظرانداز کر دیا۔ افسوس یہ ہے کہ نسل انسانی واضح اور سامنے کی حقیقتوں سے نتیجہ نکالنے میں ہمیشہ سست رفتاری کا مظاہرہ کرتی رہی ہے۔ چنانچہ اب بھی ایسے دانشور موجود ہیں۔ جو برصغیر کے ثقافتی تنوع کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ لیکن یہ تو تھا برصغیر کی اجتماعی سطح پر ثقافتی تنوع کا مسئلہ مگر قیام پاکستان کے کوئی ربع صدی بعد ہمارے دانشور حلقوں میں پاکستان کے ثقافتی تشخص کا مسئلہ چھڑا ہے یہ بحث سیاسی مفادات کے تناظر میں کی جاتی ہے اس لئے وہ معروضیت جو سائنسی یا فلسفیانہ انداز کا تقاضہ ہے ناپید نظر آتی ہے۔

ثقافتی مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ فرد یا جماعت لحد سے لے کر مہد تک ان گنت حوادث و تجربات کی زد میں رہتی ہے۔ مگر ناگوناگوں حوادث میں سے فرد صرف چند ہی کو اہم خیال کرتا اور اپنے لئے بامعنی سمجھتا ہے۔

ثقافتی مسئلے کی ایک سطح یہ ہے۔ اس کی دوسری سطح فرد یا جماعت اور اس کے ماحول سے تصادم کے نتیجے میں جنم لیتی ہے اس تصادم بلکہ صرف تعلق کے نتیجے میں فرد اور جماعت کا شعور ماحول اور کائنات کے بارے میں ایک متعین تصور قائم کر لیتا ہے اور کائنات کے مظاہر کو ایک بامعنی سلسلے کی کڑی میں پرو لیتا ہے۔ اسے آپ فرد یا جماعت کا کائناتی تصور کہہ سکتے ہیں۔ یہ کائناتی تصور فرد کی زندگی کا نہج اور ماحول و کائنات کے بارے میں اس کے رد عمل کا تعین کرتا ہے۔

اسی رد عمل سے ثقافت کی دوسری سطح ابھرتی ہے اس لئے کہ کائنات و ماحول کے بارے میں فرد جس شعور کو حاصل کرتا ہے اس سے فرد کی زندگی کا نہج اور کردار' اس کی زندگی اور رہن سہن کا انداز متعین ہوتا ہے۔

ثقافتی و رو بست کی تیسری سطح ماحول کی نوعیت سے متعین ہوتی ہے۔ ماحول میں سیاسی' معاشی' جغرافیائی اور حیاتیاتی سبھی حالات شامل ہیں۔ جو فرد اور پھر کسی خاص جماعت پر خاص نہج سے اثر انداز ہوتے ہیں جس کا وہ مخصوص رد عمل دیتے ہیں۔

معاشی طبقات' کامیابیاں اور محرومیاں جو جہد للبقاء کا مقدر ہیں' سیاسی حالات اور سیاسی مدوجزر جو اجتماعی زندگی سے وابستہ رہتے ہیں۔ یہ سب فرد اور جماعت کے انداز زندگی' امنگوں' تمناؤں اور خواہشوں پر اثر ڈالتے ہیں۔ پھر ان تمام

حالات و اثرات کے پس منظر میں حیاتیاتی ساخت یعنی نسلی و قبائلی زندگی کے مخصوص تقاضے بھی کام کرتے رہتے ہیں۔

اس تمام اجتماعی تانے بانے کو ثقافت اپنے دائرے میں لیتی ہے۔ ثقافت کے بنیادی یونٹ جماعت ہوتی ہے' چھوٹی ہو یا بڑی' چھوٹی سے کچھ بڑی اور کچھ بڑی سے زیادہ بڑی تک متعدد درجے آتے ہیں جن میں ہم جماعت کو رکھ کر دیکھ سکتے ہیں تاہم کائناتی شعور کو پیمانہ بنا کر سوچا جائے تو انسانی نسل ایسے ٹکڑوں میں بانٹی جا سکتی ہے جو چند سے زیادہ نہ ہوں گے۔

اس پیمانے پر ناپیں تو برصغیر کی مسلم آبادی ایک ممتاز ثقافتی اکائی تھی جو دوسرے ثقافتی نمونوں سے متمیز تھی۔ یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ مسلم ہندوستان کی سوچ' امنگیں تمنائیں' فلسفہ' ہیرو' مجلسی اور اخلاقی قدریں' سماجی و معاشرتی آداب' کتنے دائرے تھے جو جدا جدا موجود تھے اور اس لئے جداگانہ ثقافتی دائروں کی نمائندگی کرتے تھے۔

یہ پہلو تو امتیاز اور تشخص کا پہلو ہے مگر اسی کے ساتھ اتحاد اور یک جہتی کا بھی پہلو ہے۔ ایسے کئی دائرے ہیں جو پورے برصغیر کو اپنے احاطے میں لیتے تھے۔ اب بھی لیتے ہیں فنون لطیفہ میں خاص طور پر اتحاد کا عمل نمایاں رہا ہے جس سے ہند ایرانی ثقافت کی تشکیل میں مدد ملی ہے' امتیاز اور اتحاد کے یہ دونوں عناصر موجود تھے جو ہند ایرانی ثقافت کے عناصر ترکیبی ثابت ہوئے یہ ہند ایرانی تہذیب برصغیر ہی نہیں جدید عہد کی واحد جانب دار تہذیب ہے۔ اگر آپ جدید عہد کی تہذیبی زندگی کا تجزیہ کریں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ٹکنالوجی کی وجہ سے مغربی تہذیب کے سیلاب نے دنیا کے تمام تہذیبی نمونوں کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا ہے لے دے کے ایک ہند ایرانی تہذیب ہے جو جدید عہد کی ٹکنالوجی سے مفاہمت کے ساتھ اپنے اختصاص و امتیاز کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہوئی ہے۔

اس ہند ایرانی تہذیب کو برصغیر کے مسلم حکمران طبقے کی وسیع النظری نے پیدا کیا ہے۔ اور اس میں حسن' نفاست اور پاکیزگی ارسٹو کریسی کے ستھرے مذاق سے وجود میں آتی ہے رقص ہو یا موسیقی' ادب ہو یا تعمیرات' سامان آرائش و زیبائش' اقسام طعام ہوں یا آداب مجلس' ہند ایرانی تہذیب نے آج تک اپنا اختصاص باقی رکھا ہے جب کہ دوسرے تہذیبی نمونے' مغربی تہذیب کے سمندر میں غرق ہو کر رہ گئے ہیں۔ یہ ہند عرب یا ہند ایرانی تہذیب دنیا کا وہ واحد ثقافتی نمونہ ہے جو آج تک اپنے اختصاصات و امتیازات برقرار رکھ سکا ہے اور اس لئے جدید عہد کی ثقافتی زندگی کا یہ ایک نقطہ امتیاز ہے۔ جو صرف برصغیر ہی میں نظر آتا ہے۔

پاکستان اسی تہذیب کے امین کی حیثیت رکھتا ہے اور پاکستان کا قیام اسی تہذیب کے تحفظ کے لئے عمل میں آیا تھا۔ آل انڈیا کانگریس کے رجعت پرست عناصر نے اپنے احیاء ماضی کے جوش میں اس متحدہ ورثے سے انکار کیا تو پاکستان کی تحریک سامنے آئی جو برصغیر کے حسین تہذیبی امتزاج کو بچانے کی سعی تھی اور گزشتہ سات سو سال کے ماضی کی ثقافتی کامرانیوں کو محفوظ کرنے کی کوشش مغل ورثے سے انکار کے معنی یہ ہوں گے کہ پاکستان ہی نہیں پورے برصغیر کو مغرب کی ثقافتی دریوزہ گری کے لئے مجبور کیا جا رہا ہے۔

تقسیم سے پہلے ہندوستان کے رجعت پرست مغل ورثے سے انکار کرتے نہیں تھکتے تھے اور پاکستان کے قیام کے بعد یہاں کے رجعت پسند مغلوں کے تہذیبی کارناموں سے منکر ہونے کی جسارت کر رہے ہیں۔

یہ قومی نظریہ جو دراصل ثقافتی نظریہ ہے مغلوں کے ثقافتی کارناموں سے انکار کے جواز کے لئے سامنے لایا گیا ہے۔ مغلوں یا سات سو سالہ تاریخ کا ثقافتی ورثہ پاکستان کے مشترکہ ثقافتی ورثہ ہے اس ثقافتی ورثے سے انکار پاکستان کی وحدت سے انکار کے مترادف ہے اور اسی لئے یہ سیاسی طور پر بھی ایک خطرناک تحریک ہے صرف ثقافتی طور پر ہی نہیں۔

کوئی شخص یہ خیال نہیں رکھتا کہ پاکستانی قوم مختلف قبائل گروہوں' جماعتوں' علاقوں اور نسلی منطقوں پر مشتمل نہیں ہے' لیکن ایک ثقافتی یعنی یک قومی تصور کے معنی یہ کب ہیں کہ ہر فرد ہر بات میں ہر دوسرے فرد سے مشابہت رکھتا ہو۔ ہاں اس کے یہ معنی ضرور ہیں کہ پوری پاکستانی قوم یکساں کائناتی شعور اور مشترکہ ثقافتی ورثہ رکھتی ہو اور پاکستانی قوم اس خصوصی میں مشترک سطح رکھتی بھی ہے اور اس لئے وہ یک قومی تصور پر پوری اترتی ہے' تاہم یک قومی اور یک ثقافتی تصور کے سینے میں وہ تمام گروہی امتیازات بہ آسانی سما جاتے ہیں۔ جو پاکستان کے طول و عرض میں پائے جاتے ہیں اور جو وحدت میں کثرت۔۔۔۔ کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لئے ان کا وجود پاکستان کی ثقافتی زندگی کو بھر پور بنانے کے لئے استعمال ہونا چاہیے اس عظیم ثقافتی سرمائے کو جو سات سو سال کی تہذیبی سرگرمیوں نے پیدا کیا ہے۔ منسوخ کرنے اور پاکستانی قوم کو تہذیبی اعتبار سے مفلس اور دیوالیہ بنانے کے لئے استعمال نہیں ہونا چاہیے۔

پاکستانی عوام جو برصغیر کے مسلمانوں کے ثقافتی کے ورثے امین ہیں۔ اس ثقافتی ماضی کی بنا پر ایک ثقافتی اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن یک ثقافتی اکائی ہونے ، مطلب کسی نے آج تک یہ نہیں لیا کہ وہ ایک طرح رہتے' ایک جیسا لباس پہنتے' ایک جیسے کھانے کھاتے ایک جیسے خیالات رکھتے اور باہمی مجلسی رستوں میں ایک جیسا انداز اختیار کرتے ہیں۔ یک ثقافتی اکائی ہونے کا مطلب کہیں اور کبھی مکمل یکسانی۔ مکمل ہم آہنگی اور ہر پہلو سے یگانگت کا ہونا نہیں لیا گیا۔ پاکستان کے ہر علاقے کے مسلمان بہت سے نسلوں اور قبیلوں سے تعلق رکھتے ہیں اور بہت سے امتیازی خصوصیات کے مالک ہیں۔ پاکستانی قوم ایک نہیں متعدد خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ رجحانات اور میلانات کے اعتبار سے مگر ان ناگزیر قبائلی' نسلی' علاقائی گروہی' امتیازات کے باوصف اپنے کائناتی شعور' فنون لطیفہ کے پس منظر اور مقاصد' تاریخ اور ماضی کی یادوں اخلاقی اور نظریاتی اقدار' محبوب شخصیتوں اور اساطیری روایات وغیرہ میں اشتراک کے حامل ہیں اور اس لئے یک ثقافتی تصور کی نمائندگی کرتے ہیں اور ایک قوم ہیں اس بنیادی اشتراک کے بعد پھر امتیازت کا درجہ آتا ہے جو اس قوم کو مختلف خانوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ تاہم یہ امتیازات یکساں ماخز سے فیضان حاصل کرتے ہیں اور اس لئے یک قومی اور یک ثقافتی تصور پر ضرب نہیں لگاتے۔

دراصل ساری الجھن مفاہیم کے عدم تعین سے پیدا ہوتی ہے۔ لفظ قوم سے ہماری مراد کیا ہے۔ ذرا اس لفظ کی سلبی انداز میں تشریح کر کے دیکھیں تاکہ مفہوم واضح ہو سکے دو قومیں دو ایسے انسانی گروہوں کو کہتے ہیں جن کی غیر

مشترک خصوصیات مشترک خصوصیات سے زائد ہوں مثلاً کسی ایک قوم کے تحت جو دو گروہ ہوتے ہیں ان کی مشترک خصوصیات غیر مشترک خصوصیات سے زائد ہوتی ہیں۔

تو کہا جب یہ جاتا ہے کہ پاکستان کئی اقوام کا وطن نہیں ہے بلکہ ایک ہی قوم کا مسکن ہے تو اس کے مطلب یہ ہوتا ہے کہ پاکستان میں بسنے والی انسانی آبادی جن گروہوں پر مشتمل ہے ان میں مشترک عناصر اختلاف و امتیاز پیدا کرنے والے عناصر سے زائد ہیں اور اس لئے پاکستانی ایک قوم ہیں اور یک ثقافتی تصور کی نمائندگی کرتے ہیں۔

رہا یہ امر کہ پاکستان میں بسنے والے گروہ زیادہ مشترک عناصر کے حامل ہیں سو یہ ایک واضح سی اور سامنے کی بات ہے اور مشکل ہی ہے جو کوئی ذی ہوش اس صاف سی حقیقت سے انکار کر دے۔

یہ صحیح ہے کہ پاکستانی معاشرے کے لوگوں میں ایسے لوگ ملتے ہیں جو یک ثقافتی اور یک قومی تصور سے منکر ہیں۔ لیکن ہر معاشرے کے کونوں پر غیر متوازی اور غریب العقل لوگ موجود ہوا کرتے ہیں۔ تاہم ان کی موجودگی پورے معاشرے کو محروم العقل قرار دینے کا جواز نہیں بن سکتی۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ غیر معمولی حالات میں پورا معاشرہ ذہنی توازن کھو بیٹھے لیکن بحرانوں کا یہ دور معاشروں کے مروج اور معمول کے مطابق رخ کو تو نہیں بدل سکتا اور اس لئے وہ فیصلے جو نارمل معاشروں پر اطلاق رکھتے ہیں اپنی افادیت اور تحقق سے محروم نہیں ہو سکتے۔

اس بات کا اطلاق ------ یک قومی ------ اور ---- یک ثقافتی ---- تصور پر بھی ہوتا ہے جو پاکستانی معاشرے کی نارمل حالت کی نمائندگی کرتا ہے اور جسے کوئی بھی غیر جانب دار شخص آسانی کر سکے گا۔

یک ثقافتی تصور سے صرف نارمل حالات کی نوعیت مراد ہے جو تاریخی اطلاق بھی رکھتی ہے اور عمرانی بھی اور جسے وقتی بحرانوں کے طوفان بدل نہیں سکتے۔

پاکستان میں کلچر کا مستقبل

ڈاکٹر تاثیر

فن سرگرمیاں پاکستان میں قریب قریب رک کر رہ گئی ہیں سماج کے تضاد اور ان کی پیچیدگیوں نے نئے اور پرانے ادیبوں ' شاعروں ' اور فن کاروں کو الجھن میں مبتلا کر رکھا ہے بہت سے نئے سوال ذہن میں پیدا ہو رہے ہیں اور بہت سے پرانے سوالوں کے نئے حل تلاش کرنے کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

بیرونی اقتدار ختم ہو چکنے کے بعد "فن برائے فن" کا نظریہ ایک بے معنی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ فن کار آخر اب کس چیز سے فرار چاہتے ہیں؟ فن درد کا مداوا ہے لیکن جب سارے درد مٹ چکے تو اب مداوا کی ضرورت کیوں؟ شاید اس لئے کہ ہم دوا کے عادی بن چکے ہیں یا کچھ نئے درد پیدا ہو گئے ہیں جن سے فن کار پناہ چاہتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں نئی سماجی اور سیاسی قدروں کی بحث چھڑ جاتی ہے اور یہ قدریں فن کے سارے منطقی جواز کو ختم کر دیتی ہیں اور اس لئے ہمارے پاس اس سوال کا صرف ایک جواب رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ فن کار ایک خلا میں کام کرتا ہے اور اپنے فن میں صرف ذاتی تاثر کا اظہار کرتا ہے اور اسی لئے جائز طور پر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ جتنا نادر تجربہ ہو گا اسی نسبت سے فن کار کی قدرت اور عظمت متعین ہو گی اس طرح اگر تنہا فن کار ہی اپنے فن کی نزاکت کو سمجھتا ہے تو فن کا صحیح معیار صحیح تجربہ کی ترسیل کو نہیں بلکہ محض اس کے اظہار کو سمجھا جائے گا۔ فن جب اس طرح سماجی قدروں سے محروم ہو جائے تو فن کار کی دنیا اس کے ذاتی تخیل کی سنسان اور ویران دنیا بن کر رہ جاتی ہے لیکن اس وقت اس طرح کے فن کار ہمارا موضوع نہیں ہیں ہم تو صرف معمولی فنی سرگرمیوں کے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور اس لئے اگر فن کے مختلف شعبوں کا ذکر الگ الگ کریں تو شاید زیادہ مفید نتیجے نکال سکیں۔

سب سے پہلے موسیقی کو لیجئے جب اسلام نے سماجی حیثیت سے ہندوستان میں جڑیں پکڑیں تو موسیقی کی یہ حالت تھی کہ ایک طرف تو اسے محض قواعد و ضوابط کی پابندیوں نے جکڑ رکھا تھا اور دوسری طرف وہ دیو داسیوں اور ارباب نشاط کی کنیزک بن کر رہ گئی تھی۔ مسلمان درویشوں اور صوفیوں نے اسے سہارا دے کر اٹھایا اور اسے مذہبی اور روحانی تجربہ کے اظہار کا وسیلہ بنایا۔ شوقین مزاج سرپرستوں نے اسے دنیاوی رنگ دیا اور زندگی سے قریب لائے امیر خسرو کی

تخلیقی فطرت نے ان دونوں چیزوں میں بہترین امتزاج پیدا کیا۔ لیکن مسلمانوں کی تمدنی زندگی کے زوال کے ساتھ موسیقی میں بھی زوال آیا۔ انگریزوں کے لئے راگوں کی موسیقی بالکل اجنبی تھی اور اس لئے موسیقی ان کی سرپرستی حاصل نہ کر سکی۔ ہندو احیاء کی تحریک سے موسیقی پھر ہندو سماج میں کھو گئی اور گو اس فن کے ممتاز ماہر مسلمان ہی تھے لیکن مسلمانوں نے سماجی حیثیت سے اسے قبول نہیں کیا۔ اور پھر فلموں کا زمانہ آگیا۔ اب موسیقی کی سرپرستی اکلوکا امیروں کے ہاتھ میں نہیں بلکہ عوام کے ہاتھ میں آگئی تھی لیکن سرپرستی اتنی براہ راست نہیں تھی کہ اس سے فوری نتیجے برآمد ہوسکتے۔ اب متمدن لیکن زوال پذیر شہزادوں کے بجائے موسیقی کے سفید و سیاہ کا مالک مارواڑی بن گیا۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ موسیقی جیسا کہ القدوس کیلے نے کسی اور موقع پر اسی سلسلہ میں کہا ہے یہ محض بوالہوسی کی تسکین کا آلہ کار بن کر رہ گئی - اس میں صرف سفلی جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ اور حالات کا جوانداز اس وقت ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ اس انداز میں جلدی کوئی انقلاب پیدا ہو سکے گا۔ ایسے موقع پر حکومت کچھ مدد کر سکتی تھی۔ لیکن جن کے ہاتھوں میں حکومت کی باگ ڈور ہے وہ دوسرے کاموں میں لگے ہوئے ہیں۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ آرٹ کے مقابلہ میں ان کا ہر فیصلہ صحیح ہو۔ اس لئے اگر ہم موسیقی کو نئی زندگی دینا یا اسے قائم رکھنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ موسیقی کے کالج اور اکیڈمیاں قائم کی جائیں یہی طریقہ رقص کے فن کو زندہ رکھنے کے لئے بھی ضروری ہے لیکن شاید اس معاملہ میں ارباب حل و عقد کو بعض گروہوں کی طرف سے مخالفت کا اندیشہ ہو اس لئے رقص کا فن چند برسوں تک یونہی پستی کی طرف بڑھتا رہے گا حالانکہ ہم شاید یہ نہیں سوچتے کہ پاکستان کے بعض جنگی قبیلوں اور دیہاتی کسانوں میں لوگ رقص کو زندگی کی ایک بامعنی اور توانا ضرورت سمجھتے رہے ہیں کیا رسول مقبولؐ نے مدینہ کی مسجد اقدس میں بیٹھ کر ام المومنین حضرت عائشہؓ کے ساتھ تلوار کا رقص نہیں دیکھا تھا؟ بےشک دنیامیں رقص و سرود کی بیسیوں قسمیں ہیں۔ لیکن ہم پاکستانیوں کو اپنی روایات کی تشکیل جرآت اوردوربینی سے کرنی چاہئے ہمیں اپنے فن کو پستی سے بچانا چاہئے اور اسے اس طرح نئی زندگی دینی چاہئے کہ وہ ہماری سماجی ترقی میں ممد ثابت ہو فن اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں فن کے تقریباً" ہر شعبہ میں ہماری روایات بے حد شاندار ہیں پاکستان ماضی کی عظمتوں کا وارث اور امین ہے اگر ہم اپنے فنی ورثہ کو نئی زندگی نہ دے سکیں یا اسے ترقی کی راہیں نہ دکھا سکیں تو ہمیں پاکستانی ہونے کا کوئی حق نہیں پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ رقص اور موسیقی ہمارے لئے ممنوعات نہیں ہیں۔

رقص اور موسیقی کے بعد ڈرامے کا نمبر آتا ہے۔ مسلمانوں نے ڈرامہ میں کبھی بھی پختہ کاری نہیں حاصل کی۔ ہندوستان کے اسلامی عہد میں بلکہ سچ پوچھئے تو پوری اسلامی تاریخ میں کوئی قابل ذکر ڈرامہ نہیں لکھا گیا۔ ہندوؤں میں بھی ڈرامائی تخلیق کا صرف ایک دور گزرا ہے۔ ہم لوگوں کو ڈرامہ سے تھوڑی بہت دلچسپی مغرب سے تعلق پیدا ہونے کے بعد پیدا ہوئی۔ اور اس لئے ہمارے لئے ڈرامہ کا فن بالکل اچھوتی چیز ہے۔ اس میں ترقی کی بڑی گنجائش ہے۔ سفری ناٹک کمپنیاں ہمارے یہاں خاصی کامیاب رہیں گی۔ اب تک سینمانے ایک حریف کیحیثیت سے ڈرامہ کو بہت نقصان

پہنچایا ہے۔ لیکن پاکستان میں فلم سازی کی شدید کمی ممکن ہے ڈرامہ کی بقا اور تحفظ کا ایک ذریعہ بن جائے۔
بجائے خود فلم سازی کے فن کا میں مخالف نہیں ہوں لیکن اردو کے فلموں کے متعلق میری رائے کچھ اچھی نہیں۔ وہ شروع سے آخر تک بالکل نکمے ہوتے ہیں۔ اردو فلم سازی کا سارا نظام ہی گندا ہے پروڈیوسر اور ڈسٹری بیوٹر کی زبردست گرفت نے اس میدان میں فن کے سارے امکانات کا گلا گھونٹ دیا ہے۔ یہاں تک فنی نزاکت کا تعلق ہے۔ وہ ڈرامہ میں بھی کم ہوتی ہے۔ جیسا کہ آئی اے رچرڈس نے کہا ہے۔ "ڈرامہ کو ناول کے مقابلہ میں زیادہ تیزی سے اور زیادہ نمایاں طور پر اپنا اثر قائم کرنا پڑتا ہے۔ یہ کمی سینما میں اسٹیج سے بھی زیادہ ہے۔" اس میں ہمیشہ اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کہ وہ خیالات کو ایک پست ذہنی سطح پر لاکر پیش کرے۔ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ فلموں کا اثر عوام پر بہت گہرا ہے۔ اور اسی لئے اگر اسے صحیح آدرشوں کی رہنمائی حاصل نہ ہو تو اتنی زبردست قوت خطرناک نتیجے پیدا کر سکتی ہے۔ اور ہمارے فلم اگر کسی اور لحاظ سے نہ سہی تو کم سے کم بدذاقی کی اشاعت کا ایک خطرناک وسیلہ ضرور ہیں۔ پاکستان میں خصوصاً فلموں کی حالت بہت نازک ہے۔ پورے ملک میں صرف ایک اسٹوڈیو ہے۔ بڑی لاگت پر بنے ہوئے فلموں کے لئے صرف پاکستان کا بازار کافی نہیں اور کرایہ کے اسٹوڈیو میں فلم بنیں گے تو لاگت کا زیادہ ہونا لازمی ہے۔ ہمارے ڈائریکٹر عموماً بے حد خرچیلے ہیں اور اس لئے پروڈیوسر کو فلم بنواتے وقت ہندوستانی بازار کو بھی ذہن میں رکھنا پڑے گا۔ موجودہ حالات میں کسی پاکستانی فلم کی تخلیق ممکن نہیں نظر آتی ایسے ہی موقع پر لوگوں کی نظر حکومت کی طرف اٹھتی ہے۔ اور حکومت نے اس سلسلہ میں اب تک کوئی قدم نہیں اٹھایا ہے۔

مصوری کی مثال بھی فلم سازی کی سی ہے۔ مصوری نے ہمارے علاقوں میں ایک باقاعدہ فنی تحریک کی حیثیت کبھی بھی حاصل نہیں کی۔ صرف عبدالرحمن چغتائی کو اس سلسلہ میں بین الاقوامی شہرت حاصل ہوئی ہے۔ لیکن اکیلا چنا بھاڑ نہیں پھوڑ سکتا۔ ہمیں مصوری اور دوسرے صورت پذیر فنون کے بہت سے باقاعدہ مدرسوں کی ضرورت ہے۔ ہمارے پورے ملک میں فنون لطیفہ اور صنعتی فنون کے مشکل سے دوایک استاد ہوں گے۔ صنعتی فن تقریباً مردہ ہو چکا اور مصوری کا فن لطیف آخری سانس لے رہا ہے۔ اگر جلد ہی توجہ نہ کی گئی تو ہماری حالت اس میدان میں وحشیوں کی سی ہو جائے گی۔ ہمارے پاس ایسے آدمی بھی بس گنتی کے ہیں جو کتابوں کے سرورق، کتابوں کی تصویریں اور پوسٹر تیار کر سکیں۔ اچھے خطاط بھی ہمارے یہاں کچھ بہت زیادہ نہیں ہیں۔ اور فنون لطیفہ میں اچھے، برے اور اوسط درجہ کے فنکاروں کی تعداد ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ حال ہی میں پاک پنجاب آرٹ کونسل نے پاکستان اور بیرون پاکستان میں اشاعت کی غرض سے آرٹ کا ایک سہ ماہی رسالہ نکالنے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن محض اس خیال سے کہ ہمارے ملک میں اس طرح کے فنی وسائل کی شدید کمی ہے۔ اس ارادے کو ترک کر دیا گیا۔ یہ صورتحال کسی بڑی قوم کے شایان شان ہرگز نہیں۔ ہم جن بیسیوں نوجوان طالب علموں کو یورپ خصوصی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیج رہے ہیں۔ کاش ان میں سے کوئی آرٹ کی تعلیم کے لئے بھی ہو۔ مصوری کے لئے نہ سہی۔ صنعتی آرٹ ہی سہی۔

غالباً" سب سے زیادہ افسوس ناک حالت فن تعمیر کی ہے۔ ماضی میں ہمارے جتنے فنی کارنامے ہیں ان میں سب سے زیادہ قابل فخر اور معتبر باشان کارنامے اس فن میں ہیں۔ اور آج اسی میں ہم سب سے پیچھے ہیں تعمیر کا فن ایک ایسا فن ہے جس کی زندگی صرف سرپرستی پر منحصر ہے۔ اور چونکہ رعایا کے پاس اس وقت صحیح مذاق اور وافر دولت دونوں چیزوں کی کمی ہے اس لئے صرف حکومت ہی اس فن کے ماہروں کی سرپرستی کر سکتی ہے۔

دوسرے فروعی فنون کی حالت بھی کچھ اچھی نہیں۔ جلد سازی جو کسی زمانہ میں ہمارا بے حد محبوب فن تھا اب فن کی حیثیت سے ختم ہو چکا ہے۔ نقاشی ' دھات اور چمڑے کا کام بھی اسی طرح ختم ہوتا جا رہا ہے جیسے سفال گری اور لکڑی کی نقاشی کا۔ ہوشیار پور وغیرہ کے کاریگروں کو فسادات کی آندھیوں نے ادھر ادھر پھینک دیا۔ اس لئے خطرہ یہ ہے کہ اس طرح کی فنی روایات اگر ایک نسل سے دوسری نسل کی منتقل ہونی بند ہو جائیں گی۔ تو ان کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو جائے گا۔ ان کا دوبارہ زندہ کرنا بہت دشوار ہوگا خاص کر اجتماعی پیمانے پر۔

مجھے اندیشہ ہے کہ ہماری ساری فنی زندگی وحشت کی نذر ہو جائے گی۔ غیر تعلیم یافتہ اور خاص کر نیم تعلیم یافتہ لوگ اہل علم و فن کو ہمیشہ شبہ کی نظر سے دیکھتے رہے ہیں۔ لیکن ہمارے ملک میں تو جیسے ان لوگوں کے خلاف ایک باقاعدہ سازش ہے۔ ایسے لوگوں کو لامذہبیت اور سیاسی بداعتقادی کے الزامات کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ جہالت اور حیلہ سازی کے بھنور ادب و فن کو تہہ آب کر دینے پر تلے ہوئے ہیں۔ یہی وقت ہے کہ ارباب علم صورتحال کا جائزہ لیں اور انہیں بربریت کے اس حملہ کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک متحدہ محاذ بنانا چاہیے۔ پروپیگنڈے کی ایک جماعت بنالینا اور منشور شائع کر دینا ہی کافی نہیں۔ پاکستان میں انجمن ترقی پسند مصنفین کا جو حشر ہوا اسے ہم دیکھ چکے ہیں۔ وہ کچھ سیاسی دیوانوں کی سازش کا تشہیری آلہ کار بن کر رہ گئی ہے۔ آرٹسٹ اور مصنف صرف تخلیقی تحریروں کے وسیلہ سے کوئی مفید کام کر سکتے ہیں۔ کسی بنے بنائے اصول کے مطابق لکھ کر نہیں بلکہ اپنی ذات کے ساتھ خلوص برت کر۔ پاکستان کے اکثر لکھنے والے اس وقت اندھیرے میں ہیں۔ نئے حالات نے انہیں بالکل بوکھلا دیا ہے۔

پاکستان اور انڈیا کی تشکیل نے اردو (اور بنگالی) کے لکھنے والوں کو دو ٹکڑوں میں بانٹ دیا۔ اکثر اشتمالی انتہا پسند سارے سکھ اور ہندو اور کچھ مسلمان لکھنے والے ہندوستان میں رہ گئے۔ دونوں مملکتیں وفاداری کے واضح اظہار کی طالب تھیں۔ کشمیر کے مسئلہ نے اس بات کو اور بھی اہم بنا دیا۔ چنانچہ دونوں مملکتوں کے اشتمالیوں اور یساریوں نے کشمیر کے معاملہ میں ہندوستان کی طرفداری کی۔ سجاد ظہیر نے دسمبر میں لکھا۔ "ہر ایماندار آدمی کو کشمیر اور انڈیا کے اتحاد پر خوش ہونا چاہیے۔ اور اس کے لئے کام کرنا چاہیے "ہندو اور سکھ تو خیر ہندوستان سے اس لئے محبت کرتے تھے کہ وہ ان کا وطن تھا۔ ان یساریوں اور محبان وطن نے کشمیر کے پردے میں پاکستان کے خلاف سخت پروپیگنڈا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب پاکستان کے آزاد خیال مصنفوں میں سے قیوم نظر' وقار عظیم ' ضیا ' فیض ' بخاری ' اختر رائے پوری ' حسن عسکری ' باری اور حفیظ نے اس روش کے خلاف ایک منشور جاریکیا تو پاکستانکے یساریوں نے کیمونسٹ پارٹی کے لکھنے والوں کا

ساتھ چھوڑ دیا۔ اس وقت سے پاکستان کے اردو لکھنے والوں کے خیالات میں ایک طرح کا انتشار ہے۔ انجمن ترقی پسند مصنفین (جس پر کمیونسٹوں کا قبضہ ہے) نے اب نئے داؤ چلنے شروع کئے ہیں۔ ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ پاکستانی مصنفوں کے اتحاد اور استحکام کو ختم کر دیں۔ ادبی کام کرنے والوں کی ایک اور منتظم جماعت حلقہ ارباب ذوق ہے۔ یہ لوگ خالص فن کے پرستار ہیں اور گو ذہنی طور پر وہ وطن کی محبت سے سرشار ہیں لیکن ان کے تخلیقی کارناموں میں سماجی ماحول کا پر تو نہیں اس کے علاوہ ان گنت لکھنے والے ہیں) جو محض خلا میں لکھ رہے ہیں ان کا تخلیقی سرمایہ ختم ہو چکا ہے اور اب وہ صرف اپنے ماضی کے کارناموں کو دہرا رہے ہیں۔

افسانوی ادب کی حالت خاص کر مایوس کن ہے۔ اس صنف کے اچھے سے اچھے لکھنے والے اب تک فرسودہ فرائیڈیت کے فرضی مسائل کا حل تلاش کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ ان کی ممانیاں وقت اور مقام کی قیدوں سے آزاد ہیں۔ اور اس لئے قطعی بے جان' شاعروں میں زندگی کی لہ ستا" زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ہنگامہ انتشار جتنا ناول نگار کو مغلوب کرتا ہے شاعر کو نہیں کرتا وہ اپنے فن کو زیادہ نقصان پہنچائے بغیر بھی اپنے حال سے فرار کر کے ادبی تخلیق کر سکتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے عقیدہ اور اعتماد کی کمی نے ادب کو سپاٹ بنا دیا ہے۔ لکھنے اور پڑھنے والوں میں کوئی باہمی تعلق باقی نہیں رہا۔ اور حکومت کے بعض محکموں (ریڈیو اور پبلسٹی کی مطبوعات) سے لکھنے والوں کو جو معمولی سہارا ملتا ہے۔ اس سے سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہو تا کہ فن کا تخلیقی جوش کم ہو جاتا ہے۔ ہمارے ادیب انتشار کی اس دلدل سے صرف اسی صورت میں باہر نکل سکتے ہیں کہ ان کے عقائد میں دوبارہ پختگی پیدا ہو اور ان کے سامنے ایک واضح ادبی نصب العین ہو۔ میں کسی کے لئے بھی قانون بنانے کا دعویدار نہیں۔ اور خاص کر تخلیقی فن کاروں کے لئے۔ لیکن میرے ذہن میں کچھ سوال پیدا ہوتے ہیں جو ممکن ہے۔ اس ذہنی انتشار کو دور کرنے اور راستہ کو صاف کرنے میں مدد دیں۔

۱۔ کیا آپ کو اپنے پاکستانی ہونے پر فخر ہے۔ اور کیا آپ کو پاکستان کی آئندہ عظمت پر پورا بھروسہ ہے؟

۲۔ آپ پاکستان کے لئے کس انداز کا جمہوری آئین پسند کرتے ہیں؟ ترکی' امریکا' برطانیہ ' یا روس میں سے کہاں کا سا۔؟

۳۔ آپ کے نزدیک آئین میں صوبوں کو زیادہ آزادی ہونی چاہیے یا مرکز کو زیادہ اختیارات ملنے چاہئیں۔

۴۔ کشمیر' حیدر آباد' ہندوستان ' روس' اینگلو امریکی اور اسلامی ممالک کے متعلق پاکستان کی پالیسی کیا ہونی چاہئے؟

۵۔ آپ کس چیز کے حامی ہیں ---- سرمایہ داری' مکمل اشتراکیت یا برطانوی مزدور جماعت کی قدر بحث کے؟ ان سوالوں کے جواب لکھنے والوں کو عصری مسائل سے متعلق اپنا صحیح نقطہ نظر متعین کرنے میں مدد دیں گے۔ ان کے جواب ان کے نزدیک خواہ کچھ بھی ہوں لیکن اس صورت میں ملک کی سماجی زندگی کے متعلق ان کے نقطہ نظر میں

انجمن کم ہو جائے گی' اور انھیں اس نقطہ نظر پر اعتماد ہوگا تو سب لکھنے والوں پر ایک ہی سیاسی مسلک کی پابندی لازمی نہیں۔ لیکن ان کا ادبی انداز اور نصب العین یقینی طور پر واضح ہونا چاہیے۔

ہمارے افسانوی ادب میں صحیح مقامی فضا کا احساس بالکل نہیں۔ ہمیں اس پر پوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اپنے ملک سے ہمیں جو محبت ہے۔ اس کا اظہار مقامی فضا کے گہرے مشاہدہ اور مطالعہ کی صورت میں ہونا چاہئے۔ مقامی خصوصیات سے محبت اور لگاؤ پیدا ہوگا۔ تو ہم روزانہ زندگی کے صحیح مسائل سے قریب ہوں گے۔ مہاجرین کی آمد نے نئے نئے سماجی مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ اور ان مسائل کی تہہ میں ہمیں بے شمار ایسے تجربات مل سکتے ہیں جنھیں ہم جذباتی طور پر بے حد اثر انگیز بنا سکتے ہیں۔ جس صنعت اور تجارت پر اب تک غیر مسلموں کا پورا پورا قبضہ تھا۔ وہ اب مسلمانوں کے ہاتھ میں آ گئی ہے۔ اور اس واقعہ میں تخلیقی ادب کے لئے بڑے امکانات پوشیدہ ہیں' ایسے امکانات جن میں مزاح کا لطف بھی ہے اور المیہ کی سنجیدگی بھی۔ فسادات اور اس کے بعد پیدا ہونے والی بداطواریاں ہمارے سماجی جسم کو گھن کی طرح کھا رہی ہیں' ان پر ہمیں پوری توجہ صرف کرنی چاہئے۔ سیاسی حیلہ سازی' ملایانہ حرص اور سماجی مکاری نئی نئی شکلیں بدل بدل کر ہمارے سامنے آ رہی ہے۔ اس کی تحلیل کی ضرورت ہے آزادی نے ان عیوب کو اور بھی ابھار دیا ہے اور خطرہ ہے کہ اب پہلے سے بھی زیادہ قوت سے شمشیر قلم سے کام لینا پڑے گا۔ انسانی وحشت اور بربریت انسان کو اس آزادی سے اپنا شکار بنا رہی ہے کہ کوئی لکھنے والے کے سامنے ان گنت موضوع آ گئے ہیں۔ اس ماضی کے پیش پا افتادہ راستہ کو چھوڑ کر دوسری راہوں پر چلنا پڑے گا۔ لیکن جہاں ایک طرف اس کے لئے نئے موضوعوں کا وسیع میدان کھلا ہے۔ دوسری طرف عشق و محبت کے میدان میں تنگی پیدا ہو گئی ہے۔ شاعری اب ہمیں عشق و محبت کے افسانوں میں بہت کم نظر آتی ہے۔ اور یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ جس طرح لکھنے والے شخصیت کی آزادی بڑھانے اور صحافت کی قانونی پابندیوں کو ہٹانے کے لئے آواز اٹھاتے تھے۔ اب عورتوں کے حقوق کی پاسبانی کے لئے بیدار ہو رہے ہیں۔ ان کی ادبی تخلیقات اب انھیں خیالی شیش محل سے باہر لا رہی ہیں۔ لیکن انھیں اس بات سے بچنا چاہئے کہ وہ سیاست کے میدان میں بہت دور تک آگے نہ بڑھ جائیں۔ اس میں اپنی خودی کے گم کر دینے کا اندیشہ ہے اور اس سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ فن کار کی سب سے قیمتی متاع اس کی خودی ہے۔ ہم اگر ہیں کے انداز پر ایسے منشور بنائیں تو وہ شاید اکثر تخلیقی فن کاروں کے لئے قابل قبول ہوگا۔

ہم پاکستان کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے ہمیں ہماری "خودی" عطا کی ہے۔ جتنی قوتیں پاکستان کے خلاف ہیں۔ وہ ہماری دشمن ہیں۔ ہمارے فن کی دشمن ہیں۔ ہمارے ہاتھوں میں جتنے موثر حربے ہیں۔ ہم ان سے ان دشمنوں کا مقابلہ کریں گے اور رجعت پسند قوتوں کا بھی جو ہماری آزادی کا گلا گھونٹنا چاہتی ہیں۔ اور ہماری خودی کے ارتقا کے راستہ میں رکاوٹ ڈالتی ہیں۔ ہم یہ لڑائی محض شورش یا ہنگامہ آرائی کے انداز پر نہیں بلکہ اپنے تخلیقی حربوں کی مدد سے لڑیں گے سیاست کے افق پر بربریت کا ایک مسلک سر اٹھاتا نظر آ رہا ہے وہ ہر طرح کی فنی اور تمدنی سرگرمی

کو فنا کر دینا چاہتا ہے۔ وہ اس مقصد کے لئے اسلام کے مقدس نام سے فائدہ اٹھانے میں بھی نہیں چوکے گا۔ ہم بربریت کے ان حامیوں پر ملامت کرتے ہیں کہ انہوں نے ہمارے اس دین کو جس نے ایسی تہذیب کی بنا ڈالی جو علم و فن میں ہمیشہ ممتاز و سرفراز رہی ہے۔ غلط مفہوم دے دیا ہے۔ ہم اسلامی تہذیب کے ان دشمنوں کو شکست دینے کا تہیہ کرتے ہیں۔

بربریت اور تمدن کی یہ جنگ ہمیں خاتمہ تک لڑنی ہے۔ اب تک صرف بربریت نے زبان کھولی ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ مصنف ' اور آرٹسٹ جو حقیقت میں تمدنی قدروں کے خالق ہیں میدان میں نکل آئیں۔ ضروری نہیں کہ ان کا کوئی سیاسی مسلک ہو۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ان کا کوئی مستحکم عقیدہ ہو۔ اس مستحکم عقیدہ کی حیثیت محض ایک رائے کی نہیں بلکہ رجحان کی ہو گی بے شک آرٹسٹ کی اپنی ذاتی رائیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان رایوں کا اس کے فن کے موضوع سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایک فن کار کی حیثیت سے وہ ایک شخصی تجربہ کو (جو بجائے خود قابل بیان نہیں ہوتا۔ دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ منطقی طور پر رجحان بھی اس طرح شخصی تجربہ کا لازمی نتیجہ نہیں۔ لیکن سیاسی صورت حال ایسی ہے اور عام حالات میں اتنا انتشار اور اتنی الجھن ہے کہ فن کار کے لئے بغیر کسی مستحکم عقیدہ یا رجحان کے یہ ممکن نہیں کہ وہ حقیقت کی فن کارانہ مصوری کر سکے۔ اس طرح کا عقیدہ پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے کہ وہ بنیادی طور پر اس (نصب العین کے حامی ہوں جس سے یہ عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ اس العین کی زندگی خطرہ میں) ہے نصب العین کے حامی ہوں جس سے یہ عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ اس نصب العین کی زندگی خطرہ میں ہے خود فن کی زندگی خطرہ میں ہے۔ آرٹ کے وجود کو بھی جائز تسلیم نہیں کیا جاتا۔

مکرر آنکہ مضمون کے آخر میں میرا جی چاہتا ہے کہ اسی سلسلہ میں وفاداری کے مفہوم کی وضاحت کردوں۔ ہماری وفاداری تین چیزوں کے ساتھ ہو سکتی ہے۔

۱۔ ریاست کے ساتھ - ۲ - معاشی یا مذہبی جماعت کے ساتھ - ۳۔ اپنی ذات خاص یا ایک مخصوص حلقہ کے ساتھ - ریاست فرد اور جماعت دونوں کو آزادی ' تحفظ اور بقا کا سرمایہ دیتی ہے۔ لیکن بغاوت کے جواز میں محض اخلاص ' عقیدہ کی پختگی اور استقلال ہی اس کی جانچ کے صحیح پیمانے ہیں۔ لیکن پاکستان جیسی نئی ریاست کے معاملہ میں اس طرح کے اکثر پیمانوں کی حیثیت محض خیالی ہے۔ اور اس لئے پاکستان کا نیا پن اس بات کا طالب ہے کہ ہماری وفاداری اس کے ساتھ غیر مشروط ہو۔ جہاں تک ادیبوں اور فن کاروں کا تعلق ہے میرا خیال ہے کہ بیرونی اقتدار سے رہا ہو کر ان کے دلوں پر ایک اہتزازی کیفیت طاری ہے۔ ان کے دلوں میں بغاوت کا خیال صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ ان کی تخلیقی سرگرمیوں پر کوئی سخت زد پڑے اور ان کی آواز نہ سنی جائے۔ لیکن بے وفائی کا اخلاقی حق حاصل کرنے کے لئے انہیں پہلے وفادار ہونا پڑے گا۔ اس وقت حکومت اور فن کار دونوں کا امتحان ہے دنوں کو اس سخت امتحان کا مقابلہ ہے۔

ثقافت پاکستان
شیخ محمد اکرام

اگرچہ ایک نئے ملک کی حیثیت سے پاکستان کی عمر اس وقت کچھ زیادہ نہیں لیکن جیسا ڈاکٹر مارٹیمر وہیلر نے اپنی کتاب پاکستان کے پانچ ہزار سال میں لکھا ہے۔ اس ملک کی بنیادیں زمانہ ما قبل تاریخ کی گہرائیوں تک پہنچتی ہیں۔ پاکستان فی الحقیقت تہذیب کا ایک قدیم ترین گہوارہ رہا ہے اور اگرچہ سندھ میں موہنجوداڑو اور پنجاب میں ہڑپہ کی کھدائیاں ابھی نامکمل ہیں۔ لیکن اس حالت میں بھی وہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ برعظیم میں آریاؤں کے داخلے سے صدیوں پہلے موجود پاکستانی علاقوں میں ایک اعلیٰ درجے کی تہذیب پرورش پا رہی تھی۔ اس زمانے کے بعد ٹیکسلا بھی پہلے ودھمی تہذیب اور پھر ہند یونانی تہذیب کا ایک بڑا مرکز بن گیا تھا۔

بارہ سو سال گزرے ہیں جب ۷۱۱ء میں مسلمان عربوں نے سندھ اور ملتان پر قبضہ کیا تھا اور اس طرح اسلام پہلے پہل ان علاقوں میں داخل ہوا تھا۔ جنھیں اب ہم پاکستان کہتے ہیں۔ اسی زمانے سے یہ علاقے برابر مسلمانوں کی اکثریت کے علاقے رہے ہیں پشاور اور لاہور پر شمال کے مسلمان حملہ آوروں نے اس کے تین سو سال بعد قبضہ کیا جب لاہور "غزنیں خرد" یعنی سلطان محمود غزنوی کے لاجواب دارالسلطنت کا جواب بن گیا تھا بارہویں صدی عیسوی کے خاتمے پر جب مسلمان پورے شمالی ہند پر قابض ہو چکے تھے اور برعظیم ہندو پاکستان میں ان کے اثر و اقتدار کا اصل مرکز دلی تھی اس زمانے میں ملتان ' لاہور ' پشاور اور سونار گاؤں کی موجودہ ڈھاکے کے قریب خاص اہمیت برقرار رہی اور بہت سے خاندان جو مرکز حکومت میں مسلمانوں کی تہذیب کے فروغ کا باعث ہوئے انہیں علاقوں سے نکل کر وہاں پہنچے تھے۔ مغلوں سے پہلے مسلمانوں کے تین حکمراں خاندان جو تخت دہلی پر قابض رہے۔ یعنی تغلق سید اور لودھی یہ سب کے سب مغربی پاکستان سے تعلق رکھتے تھے۔ بلکہ خود مغل شہنشاہ اکبر اعظم بھی سندھ میں پیدا ہوا تھا۔ مسلمانوں نے برعظیم ہندو پاکستان کے لئے جو بیش بہا تعمیراتی' معاشرتی' مذہبی اور ثقافتی ترکہ چھوڑا ہندو پاکستان کی علیحدگی کے بعد اس کے جزو اعظم پاکستان ہی کے حصے میں آیا ہے اگرچہ مسلمان معماروں کے بہت سے عظیم الشان تعمیری کارنامے دہلی' آگرہ' احمد آباد اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں رہ گئے ہیں لیکن جیسا علیحدگی سے بہت مدت پہلے کے میلانات سے ظاہر تھا اور مابعد کے نئے حالات سے بھی ظاہر ہوا اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ اب ان کارناموں کا احترام مسلمانوں کی ثقافت

سعد اللہ خان جو مغلیہ عہد کا غالبا" قابل ترین وزیر اعظم تھا وہ چنیوٹ (پنجاب) کا رہنے والا تھا اور عبدالحکیم جو ایک بہت بڑا فاضل اور جہانگیر کے دارالسلطنت کی سب سے بڑی درس گاہ کے صدر تھا اس کا مولد و منشا سیالکوٹ تھا۔ یہاں تک کہ دہلی کے قلعے اور آگرے کے تاج محل کے معمار اور شہنشاہ شاہجہاں کے میر عمارات استاد احمد اور استاد حامد بھی لاہوری تھے۔

برعظیم کی تقسیم کے بعد کے واقعات نے اس کیفیت کو اور فروغ دیا ہے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب تک' لاکھوں ہندوستانی مسلمان ہجرت کر کے پاکستان میں داخل ہو چکے اور دہلی لکھنؤ' پٹنہ' حیدر آباد اور کلکتہ میں جو لوگ کبھی مسلمان معاشرہ کا عطر تھے۔ وہ اب کراچی لاہور' چٹاگانگ اور ڈھاکہ میں ملتے ہیں۔ جن لوگوں نے مسلمانوں کے ہندوستان کی ثقافتی اور فنی زندگی کو مالا مال کیا تھا۔ ان کے اخلاف اور ورثاء اب پاکستان میں ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی ثقافتی میراث صرف اس کی جغرافیائی حدود کی تخلیقات تک محدود نہیں کی جاسکتی بلکہ اس میں وہ سبھی کچھ شامل کرنا ضروری ہے جس پر مسلمانوں کے ہندوستان کو فخر و ناز تھا۔

اس ثقافتی جائزے کا کچھ حصہ خصوصا" وہ حصہ جس کے تعلق ادبیات سے ہے علاقہ وارانہ اساس پر قائم ہے لیکن ہو وہ شخص جس نے اس موضوع کا مطالعہ کیا ہے۔ جانتا ہے اگرچہ پاکستان میں دو بڑی ملکی زبانوں کے علاوہ تین یا چار دوسری علاقہ درار زبانیں بھی موجود ہیں جو بظاہر مختلف نظر آتی ہیں۔ ذخیرہ الفاظ' انواع ادب اور موضوعات و افکار کے اعتبار سے بہت کچھ مشترک ملتا ہے۔ اس ادبی ہم آہنگی کی کچھ ذمہ داری اس مشترک ادبی ورثے پر بھی ہے جو پاکستان کے مختلف حصوں کو برعظیم پاکستان و ہند پا مسلمانوں کی سات صدیوں سے زائد مدت تک کی حکمرانی سے حاصل ہوا تھا اس زمانے میں یہاں کی ادبی زبان فارسی تھی پھر جب علاقہ وارادب کی نشوو نما شروع ہوئی تو اس پر بھی قدرتا" فارسی کے ادبی نمونوں اور فارسی افکار کا گہرا اثر پڑا۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان زبانوں میں بھی جن میں بہ ظاہر کوئی قدر مشترک معلوم نہیں ہوتی (مثلا" بنگالی اور پنجابی) رائج انعام قصے کہانیوں کے موضوعات کم و بیش یکساں ملتے ہیں۔ مثلا" یوسف زلیخا' لیلی مجنوں' امیر حمزہ اور مسلمان بہادروں اور اولیاء کے حالات قرآن مجید کے عربی متن کی روزانہ تلاوت نے بھی قدرتی طور پر ایک مشترک ذخیرہ الفاظ اور ایک یکساں انداز فکر کی تخلیق میں مدد دی ہے۔ بنگال کے مقبول ترین مسلمان اہل قلم' زیادہ تر ایسے ہی موضوعات کو پسند کرتے تھے جن کا تعلق اسلام یا مسلمانوں سے تھا بہ صورت دیگر بھی ان کے پسندیدہ موضوعات ہندو اہل قلم کے پسندیدہ موضوعات ہند اہل قلم کے پسندیدہ موضوعات سے مختلف ہوتے ہیں۔

ان تصریحات کا تعلق جیسا ظاہر ہے' سنسکرت کے بھاری بھرکم شبدوں سے لدی ہوئی اس بنگالی بھاشا سے نہیں جسے ٹیگور کی زبان ہندو مندر کا نام دے چکی ہے۔ جو اصحاب علم اس موضوع پر اظہار رائے کی اہلیت رکھتے ہیں انہوں نے بڑی وضاحت سے اس بات کا فیصلہ کر دیا ہے کہ سادھو بنگالی یا شدھ بھاشا" مسلمان بنگال کی ذہنی صلاحیتوں کی عکاسی نہیں کرتی اٹھارہوں صدی کے آخر تک مروجہ بنگالی زبان میں بہت سے فارسی اور عربی الفاظ داخل تھے۔ ہال ہیڈ اپنی

بنگالی گرامر (مطبوعہ ۱۷۷۶ء) میں لکھتا ہے اس وقت وہی لوگ مخلوط روز مرہ (بنگالی) کے سلیقہ مندانہ استعمال کے اہل سمجھے جاتے ہیں جو خالص ہندوستانی افعال کے ساتھ زیادہ سے زیادہ فارسی و عربی اسماء کی آمیزش کرتے ہیں۔ لیکن انیسویں صدی میں بنگالی زبان پر بعض بڑے دورس تغیرات کا عمل ہوا انگریزوں کی آمد کے ساتھ ہی نثری ادب کی طلب پیدا ہو گئی اور اس ادب کے بہم پہنچانے کا کام سنسکرت کے رسیا پنڈتوں کے حصے میں آیا لیکن ان کی نثر کے جو نمونے انیسویں صدی کے وسط تک ملتے ہیں ان سے زیادہ بھیانک کسی بھاکا کا تصور بھی مشکل ہے۔ کتابیں اچھے سے اچھے موضوعات پر لکھی گئیں اور خیالات کا نہایت' بلیغانہ اظہار کیا گیا لیکن زبان وہ استعمال ہوئی جس میں سے تقریباً" نوے فی صدی اصلی بنگالی الفاظ خارج کر دیئے گئے تھے اور ان کی جگہ سنسکرت کے ایسے الفاظ کو دے دی گئی تھی جن کا صحیح تلفظ یہ لکھنے والے خود بھی نہیں کر سکتے تھے۔

جو بنگالی زبان مسلمانوں میں مقبول تھی وہ اس سنسکرت آمیز' بنگلا' سے اتنی مختلف تھی کہ مسلمان اہل قلم کو عموماً" اس نام نہاد "شدھ بھاشا" کی تحریروں کا اپنی بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی۔ مثلاً" منشی محمد مانک اپنے سیف الملوک اور بدیع الجمال کے ترجمے کے دیباچے میں لکھتے ہیں۔

"یہ کتاب ایک پرانے شاعر نے لکھی تھی۔ پھر اس کا ترجمہ سنسکرت آمیز سادھو بنگال میں کیا گیا لیکن لوگوں کے لئے اس کو پڑھنا اور سمجھنا بہت مشکل تھا' اس لئے اب اس عاجز نے اسے مروجہ بنگالی زبان میں لکھا ہے۔"

اگر بنگال کے مسلمانوں کی کوئی ایسی ادبی تاریخ کہیں لکھی گئی جس میں فارسی' بنگالی اور اردو یعنی ان سب زبانوں سے بحث کی گئی ہو جن میں بنگالی مسلمانوں نے اپنے خیالات و افکار کا اظہار کیا ہے اور مسلمانوں کے بنگالی ادب کا کوئی باضابطہ تذکرہ دستیاب نہیں ہو سکتا تاہم بنگالی ادب کے غیر مسلم مورخوں کی کتابوں میں اس موضوع کے متعلق جو منتشر خیالات ملتے ہیں ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بہ لحاظ روح' بہ لحاظ ماحول ذہنی بلکہ لوبلی موضوعات اور الفاظ محاورات کے انتخاب کے لحاظ سے بھی "مسلمانی بنگالی" ودیا ساگر اور بنکم چندر چٹرجی کی "سادھو بنگالی" سے کہیں سے زیادہ پاکستان کی دوسری مسلمانی بولیوں سے ملتی جلتی ہے۔

مسلمانی بولیوں کو ایک دوسری سے ملانے کا سب سے بڑا ذریعہ ان کے مشترک رسم الخط ہے اردو' پنجابی سندھی' پشتو اور بلوچی سب کا رسم الخط فی الحقیقت ایک ہی ہے اور بنگالی کے متعلق بھی بعض لوگ یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ اسے بھی "حروف القرآن" یعنی اس عربی رسم الخط میں لکھنا چاہیے جس میں قرآن مجید لکھا گیا ہے۔ بہرحال اتنا تو ظاہر ہوتا ہے کہ کم از کم مسلمانوں کے عہد حکومت میں بعض اہم بنگالی کتابیں عربی رسم الخط میں لکھی گئی تھیں' الاول کا ذکر کرتے ہوئے دو غیر مسلم اہل علم اصحاب لکھتے ہیں یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ اس نے معیاری بنگالی زبان ہی استعمال کی ہے لیکن اس کی کتابیں ہمیں فارسی رسم الخط میں ملیں اور ہم کو انہیں اپنے لئے دوبارہ (بنگالی میں) لکھوانا پڑا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قسم کی "بنگالی اردو" کی نشو و نما شروع ہو چکی تھی لیکن ثابت قدمی کے فقدان کی وجہ سے یہ

پنپ نہ سکی۔

جس مشترک روحانی و ثقافتی سرچشمے سے پاکستان کی مختلف زبانیں سیراب ہوئی ہیں۔ اس نے افکار و ماحول کے اعتبار سے پاکستانی ادب میں ایک واضح یگانگی پیدا کر دی ہے یہ کیفیت اس محدود مدت میں بھی برقرار رہی جب ۔بعض علاقوں میں مسلمانوں کی مشترک ثقافتی روایات کا تسلسل غیر مسلموں کے ثقافتی غلبے کے زیر اثر آگیا تھے اب تو قیام پاکستان کے ساتھ اسلامی اثرات کی قوت بہت بڑھ گئی ہے اور نتیجتاً" مسلمانوں کی ثقافتی وحدت بھی واضح تر ہو گئی ہے۔ ایک بنگالی اہل قلم نے پاکستان میں بنگالی ادب کے چار سال کے موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مشرقی پاکستان کے موجودہ ادبی میلانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کا ادب عالم اسلام کے ادب سے بالعموم اور مغربی پاکستان کے ادب سے بالخصوص ایک نیا رستہ استوار کرنا چاہتا ہے زبان کی اصلاح کے چرچے ہیں اور حافظ' رومی اور اقبال کے سے شاعروں اور فلسفیوں کی قدر برابر بڑھتی چلی جا رہی ہے۔

یہی کیفیت دوسرے علاقوں میں بھی ملتی ہے۔ پنجاب اور شمالی مغربی سرحدی صوبے میں تو اسلامی روایات کے تسلسل کو کبھی ضعف نہیں پہنچا البتہ سندھ نے ضرور صد سالہ برطانوی دور حکومت میں ایک ایسے ادب کو فروغ دیا تھا۔ جس میں غیر مسلموں کا بھی اتنا ہی حصہ تھا جتنا مسلمانوں کا چونکہ سندھ پر بمبئی کی حکومت مسلط تھی۔ اس لئے یہاں غیر مسلم اثرات قوی تر ہو گئے تھے۔ مگر پاکستان کے قیام کے بعد پھر نئی قوتیں بر سر عمل آگئی ہیں ہندوؤں کی ایک کثیر تعداد جس پر شہری آبادی کی اکثریت مشتمل تھی۔ اب یہاں سے رخصت ہو چکی ہے اور اس کی جگہ اردو بولنے والے ہندوستانی "مسلمان" مہاجرین آ کر آباد ہو گئے ہیں اس انقلاب کا سندھ کی زبان پر آئندہ جو اثر ہو گا اس کے ابھی سے بہ آسانی اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس وقت اس صوبے کی ادبی زندگی اور لسانی ہیئت میں ایک واضح تغیر پیدا ہو رہا ہے لیکن کوئی سندھ دانشور اس انقلاب سے پریشان نہیں ہے جیسا کہ ڈاکٹر داؤد پوتا نے جو اس وقت غالباً" سندھ کے سب سے بڑے فاضل ہیں لکھا ہے۔ سندھ نا معلوم زبانوں سے گوناگوں مذہبوں اور ثقافتوں کا ہنگامہ زار بنا رہا ہے۔ جو سب کے سب آخر کار اسلامی تصوف کے کیمیائی عمل سے حل ہو کر اور باہم گھل مل کر ایک جان ہو گئے ہیں اور وہ دن دور نہیں جب تمام پرانے اور نئے سندھی مل جل کر اپنے اس چھوٹے سے صوبے کی خدمت کے لئے وقف ہو جائیں گے تاکہ متحدہ پاکستان کی عظمت و شوکت میں اضافہ ہو۔

پاکستان کے مختلف حصوں میں صوفیوں کا ہمہ گیر اثر بھی مسلمانوں کے مشترک ثقافتی ورثے کی تخلیق کا ایک اہم سبب گردانا جاسکتا ہے۔ آئندہ صفحات میں مختلف علاقوں کے ادب کا حال پڑھ کر کوئی شخص یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان سب کے ادب پر اگر صوفیانہ فکر پورا پورا غلبہ نہیں ہے تو کم از کم اس کا نہایت وسیع اثر ضرور ہے اس کے قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ مختلف علاقوں کی ادبی تخلیقات میں کیا بہ لحاظ موضوع اور کیا بہ لحاظ ماحول ایک ہم رنگی پیدا ہو گئی ہے۔

گذشتہ پچاس سال کی متحدہ سیاسی جدوجہد نے ان باہمی رشتوں کو اور مضبوط کر دیا ہے ۱۹۰۶ء میں مشرقی بنگال کے شہر ڈھاکے میں مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی اور مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے تحفظ کی تحریک کا آغاز ہوا۔ یہی تحریک بالا آخر قیام پاکستان پر فتح ہوئی ہے اس سیاسی جدوجہد کی تقویت کے باعث کچھ تو خود اقتصادی' ثقافتی اور فکری عوامل تھے اور کچھ مسلمانوں کا وہ اضطراب جو اس سلسلے مین اپنے قومی حقوق کی حفاظت کے لئے ان کے دلوں مین پیدا ہو گیا تھا۔ مشترک خطرات کا (جوہنوزباقی ہیں) مل کر مقابلہ کرنے اور ان خطرات کی مدافعت کی متحدہ کوششوں نے موجودہ پاکستانی علاقوں کے مسلمانوں کو ایک دوسرے سے اس زمانے کے مقابلے میں بھی زیادہ قریب کر دیا ہے جب اس پورے برصغیر پر مسلمان حکمران تھے۔

جن اہم عوامل نے پاکستان کے سب علاقوں میں اس قسم کی یک جہتی پیدا کر دی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ پاکستان کی بنیادی فکری وحدت پر رکھی گئی ہے اور یہ ایک قومی بین الاقوامی حلقوں میں بعض ایسے مقاصد اور تصورات کا علم بردار ہے۔ جن کے لئے پاکستان کے دونوں حصوں میں یکساں جوش وولولہ پایا جاتا ہے علامہ اقبال جنہوں نے پہلے پہل پاکستان کا خواب دیکھا۔ ان کی منظوم و منثور تصنیفات مسلمانوں کے اس نصب العین اور ان کے مشترک مقاصد کی بہترین تشریح کرتی ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ اس نصب العین اور ان مقاصد کی پر جوش علم برداری میں پاکستان کا کوئی حصہ مشرقی پاکستان پر فوقیت نہیں رکھتا۔ مشرقی پاکستان میں اسلام شاید مغربی پاکستان کے مقابلے میں بھی ایک زیادہ زندہ قوت ہے تمام پاکستانیوں کے دلوں میں باہمی رفاقت کے جزبات کو اس حقیقت کے احساس سے بھی پر جوش تحریک ملتی ہے کہ پاکستان اسلامی بنیادوں پر ایک جدت پسند ترقی یافتہ ملک بننا چاہتا ہے اور یہ اسلامی نشاۃ الثانیہ کو قریب تر لانے کے لئے اپنا عملی حصہ ادا کرنے اور مسلمان ملکوں کے مفاد کو ترقی دینے کے لئے بے قرار ہے پاکستان کی عمر کے ابتدائی سال فی الحقیقت جدا للبما میں گزرے ہیں۔ ثقافتی ترقی کا دور اس کے بعد ہی آ سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ استحکام سلطنت کے بعد لوگوں کی قدرتی ذہنی صلاحیتیں بروئے کار آئیں گی اور پاکستان کے آئندہ ثقافتی کارنامے اس کے اسلاف کی بیش بہا میراث کے شایان شان ہوں گے۔

پاکستانی ثقافت اور اس کے مسائل

فیض احمد فیض

آج سے دو چار دن پہلے جب مجھ سے فرمائش کی گئی کہ میں پاکستانی ثقافت اور پاکستانی فنون کے بارے میں آپ سے گفتگو کروں تو میں نے اس وقت مروت میں ہاں کردی مگر بعد میں جب اس بارے میں سوچنا شروع کیا تو کچھ گھبراہٹ سی ہوئی۔ اول تو اس لئے کہ یہ موضوع اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہے کہ ایک نشست میں سب کچھ سمیٹنا بہت مشکل ہے دوم یہ کہ گذشتہ بیس پچیس برس میں اس موضوع پر اتنی باتیں ہو چکی ہیں کہ اب میں کون سی نئی بات آپ کو خدمت میں پیش کر سکتا ہوں۔ میں جو کچھ کہوں گا یقیناً" وہ ایسی باتیں ہوں گی جو آپ اس سے پہلے کئی بار سن چکے ہوں گے۔

کلچر پر گفتگو کا سلسلہ بہت پہلے سے جاری ہے' کم از کم دوبار اس پر نہایت طویل گفتگو ہو چکی اور غور کیا جا چکا ہے' ہمارے دوست عبدالحفیظ کار دار اس وقت یہاں تشریف رکھتے ہیں' ایک بار ان کے ساتھ مل کر رپورٹ بھی مرتب کی تھی اور کوئی دس پندرہ برس پیشتر اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ بھی لیا گیا تھا۔ شاید اس جائزے سے لوگوں کی تشفی نہیں ہوئی اس لئے ایک اور کمیٹی تشکیل دی گئی۔ یہ کوئی سات آٹھ برس پہلے کی بات ہے اس کمیٹی نے ذرا زیادہ تفصیل کے ساتھ کلچر کے مسئلے پر غور کیا۔ یہاں بانو قدسیہ بھی تشریف فرما ہیں۔ وہ بھی اس کی رکن تھیں۔ ہم نے اپنی رپورٹ مرتب کرنے سے پہلے پشاور سے لے کر چٹا گانگ تک تقریباً" ہر بڑے شہر کا دورہ کیا۔ تین سو سے زیادہ اہل دانش' اہل فکر اور اہل نظر سے گفتگو کی اور اس کے بعد رپورٹ مرتب کی جو یہاں اس وقت میرے سامنے ہے اس رپورٹ میں جو کچھ کہا گیا تھا وہ میری یا بانو قدسیہ یا کسی دوسرے رکن کی ذاتی یا انفرادی رائے نہیں تھی' بلکہ ملاقاتوں اور گفتگو سے اس وقت جو نتائج جمع اور مرتب ہوئے وہ اس میں درج ہیں اور ان پر ہم لوگوں کے اتفاق رائے تھا۔ آج مجھے جو کچھ عرض کرنا ہے وہ ایک طرح سے ان آراء کا خلاصہ ہے جو ہم نے ملاقاتوں میں سنیں اور ہمارے سامنے پیش کی گئیں۔

آج سے دو تین برس پہلے ہم عید ملنے کے لئے کسی کرم فرما کے گھر گئے تھے۔ وہاں خاتون خانہ مجھ سے کہنے لگیں' ابھی کچھ دن ہوئے ہمارے ڈرائیور کی بچی کی شادی ہوئی تو میں نے پوچھا بھئی تمہارا داماد کیسا ہے؟ اس نے

جواب دیا صاحب ویسے تو اچھا لڑکا ہے کوئی خرابی نہیں ہے لیکن وہ سیرویر (یعنی شعروید) بہت کہتا ہے اور اخباروں اور رسالوں میں چھپواتا بھی ہے' بیگم صاحبہ نے اسے جواب دیا اس میں کیا برائی ہے شعر تو ہماری فیض صاحب بھی کہتے ہیں' ڈرائیور بولا صاحب ان کی بات دوسری ہے۔ وہ امیر آدمی ہیں۔ ہم جیسے لوگوں کے لئے یہ کوئی اچھی چیز نہیں ہے۔ کلچر اور فنون کے بارے میں ایک تو ہمارا تصور یہ ہے کہ یہ تو امرا کی عیاشی کی چیز ہے۔ وہ کریں تو ٹھیک ہے دوسرے لوگوں کا اس سے کیا واسطہ اس سے ملتی جلتی بات قدرے مختلف انداز میں میں نے کچھ پہلے اسلام آباد میں سنی۔ کوئی صاحب اپنے کسی ثقافتی منصوبے کے سلسلے میں ایک درخواست لے کر کسی وزارت میں پہنچے۔ انہیں اپنا منصوبہ پورا کرنے کے لئے کچھ پیسے درکار تھے۔ وہاں انہیں جواب ملا ہمارے پاس اگریکلچر کے لئے روپیہ نہیں ہے اور تم کلچر لئے پھرتے ہو۔ یہ کلچر ولچر رکھو اپنے پاس روٹی کپڑا مکان اور دوسری ضرورتیں پوری ہونے کے بعد پیسہ آئے گا تو اس وقت بات کریں گے' کلچر کی۔ یہ ضروریات پوری کر لیں اس کے بعد کلچر سے بھی نمٹ لیں گے۔

ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ زندگی کی تمام ضروریات اور تقاضے پورے ہونے کے بعد کلچر اور اس کے متعلقات کے بارے میں غور کیا جائے گا۔ دوسرے لفظوں میں ہمارے ملک میں کلچر کا روز مرہ کی زندگی اور ہمارے قومی ضروریات کے درمیان کوئی رشتہ نہیں ہے گویا یہ دو الگ الگ باتیں ہیں۔

دوسرا نقطہ نظر بھی سن لیجئے۔ بعض دوستوں کا خیال ہے کہ دراصل کلچر تو طبقاتی ہوتا ہے۔ یعنی کلاس کلچر۔ ہمارے ہاں امرا ہیں' غربا' ہیں کسان ہیں' مزدور ہیں' سرمایہ دار ہیں اور افسر لوگ ہیں' دوسرے نقطہ نظر کے حامیوں کا خیال ہے کہ جو الگ الگ طبقے ہیں۔ تو ان کا کلچر بھی الگ الگ ہے۔ مزدوروں کا کلچر الگ' کسانوں کا کلچر الگ' سویلیں کا کلچر الگ' نوابوں کا کلچر الگ اور جاگیرداروں کا کلچر الگ۔ ان سب سے ماورا پاکستانی کلچر یا پاکستان کے قومی کلچر کی تلاش بے کار سی بات ہے کیونکہ کلاس یا طبقے سے الگ کوئی کلچر نہیں ہوتا۔

اس سے ملتی جلتی ایک اور بات بھی سننے میں آتی ہے۔ ہمارے نوجوان دوست کہتے ہیں کہ سندھی کلچر ہے' بلوچی کلچر ہے' پختون کلچر ہے' پنجابی کلچر ہے' ہر جگہ کے الگ الگ کلچر ہیں اور یہی ہونا بھی چاہئے۔ ان سے الگ یا ان کے اوپر کسی قومی کلچر یا ثقافت کی تلاش کرنا بے کار ہے۔

بات یہیں ختم نہیں ہوتی۔ ایک اور بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ صاحب ہمارا ملک اسلامی ہے اس لئے ہمارا کلچر اسلامی ہے۔ اسلامی کلچر کے ساتھ پاکستانی کا دم چھلا لگانا یا یہ تلاش کہ کلچر سے ہٹ کر کوئی الگ تھلگ سی چیز ایسی ہے جسے ہم اپنی مخصوص ثقافت یا کلچر کہہ سکیں محض شرارت کی باتیں ہیں اور اس شرارت کا مقصد یہ ہے کہ ملک میں لادینی پھیلائی جائے اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ سندھی' پنجابی' بلوچی اور پختوں کا فساد پیدا کر کے قومی وحدت کو نقصان پہنچایا جائے۔

ایک درسی کتاب کا نام ہے "اسلامی تہذیب و تاریخ" جس کے متعلق بتایا گیا ہے کہ بی اے کے نصاب میں ہے۔

اس کے پانچ چھ ایڈیشن چھپ چکے ہیں- یا تو یہ کتاب نصاب میں شامل ہے یا اگر نہیں بھی ہے تو طلبہ کے لئے اس کے مطالعہ غالباً" لازی ہے تب ہی تو پانچ چھ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں- اس میں یہ لکھا ہے-

"تہذیب کے معنی اصلاح و تربیت کے ہیں- انگریزی میں اس کا ہم معنی لفظ کلچر ہے چنانچہ تہذیب نظریئے اور عقیدے کا نام ہے-"

یہ تو تہذیب کی تعریف ہو گئی- اس کے بعد لکھا ہے تمدن کسی ملک کی طرز معاشرت کا نام ہے- انسان قطعی طور پر معاشرتی طرز زندگی اختیار کرتا ہے' چنانچہ رشتہ داری' دوستی' ہمسائیگی اور دوسرے تعلقات سب تمدن کی تعریف میں آتے ہیں-

غالباً" کتاب کے مولف نے سوی لیزشن اور کلچر کو اوپر نیچے کر دیا ہے لیکن خیر اسے چھوڑیئے- آگے دیکھیے یہ اسلامی تہذیب اور تمدن کی کیا تعریف کرتے ہیں-

فرماتے ہیں اسلامی تہذیب کے عوامل پانچ عقائد ہیں جو اجزائے ایمان ہیں- پہلا عقیدہ اللہ پر ایمان- دوسرا عقیدہ فرشتوں پر ایمان مولف کے حساب سے یہ جو پانچ عقائد ہیں یہی آپ کا کلچر ہیں- باقی رہ گئی تہذیب تو انہوں نے اسلامی تہذیب کے عناصر یہ پانچ ارکان گنائے ہیں-

پہلا رکن اقرار کلمہ طیبہ دوسرا رکن نماز تیسرا رکن زکوۃ چوتھا رکن روزہ اوز پانچواں رکن حج-

عقائد اور ارکان گنا کر انہوں نے تمام اسلامی کلچر اور تہذیب کا فیصلہ کر دیا- اس ساری کتاب میں یا کم از کم اس کے مقدمے یا دیباچے میں بھی کوئی ذکر نہیں ہے کہ ادب' شاعری یا کوئی فن یا تعمیرات' آپ کے لباس آپ کی زبان وغیرہ کا کوئی تعلق آپ کے کلچر یا آپ کی تہذیب سے ہے-

اگر مولف کی یہ بات تسلیم کر لی جائے تو وہ تمام چیزیں جن پر آپ فخر کرتے ہیں ان کے نقطہ نظر سے کلچر کی تعریف سے خارج ہیں- ہماری شاعری میں سعدی ہیں' حافظ ہیں' رومی' اقبال ہیں' فردوسی ہیں' غالب ہیں' میر ہیں اور پھر تاج محل ہے' سمرقند و بخارا ہیں' البیرونی اور ابن خلدون ہیں وغیرہ وغیرہ- چنانچہ سارے علوم و فنون جو آپ نے دنیا کو دیئے ہیں وہ یکسر خارج اور ان صاحب نے اپنی کتاب میں جو کچھ لکھ دیا بس وہی ہے- اسلامی کلچر چونکہ ہم اسلامی مملکت ہیں اس لئے یہی ہمارا کلچر ہے- اس کے علاوہ کوئی اور بات کرنے کی اجازت نہیں-

میں سمجھتا ہوں کہ ایک لحاظ سے ان کا یہ کہنا کچھ غلط نہیں ہے- اس طریقے سے غلط نہیں ہے کہ وہ عنصر جو اسلامی ممالک میں مشترک ہے اور جس کو ہم صحیح معنوں میں اسلامی کہہ سکتے ہیں اور جس کا انہوں نے ذکر کیا ہے- یعنی ہمارے عقائد وہ اسلامی کلچر کے دائرے میں آتے ہیں- تمام مسلمانوں میں مشترک یہی ہمارے عقائد ہیں لیکن آپ کسی طریقے سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی قوم یا کسی ملک کی ثقافت یا کلچر کا پوری طرح احاطہ ان صاحب کی یہ تعریف کرتی ہے-

آپ کو ماننا پڑے گا کہ کسی ملک کے اپنے مخصوص مزاج ثقافت اور تہذیب میں متذکرہ عقائد کے علاوہ بہت سی ایسی چیزوں کا دخل ہے جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر زبان ہے' غذا ہے' رہن سہن کے طریقے ہیں' رسم و رواج ہیں۔ ادب ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ عقیدے کا ان سب پر اثر ہوتا ہے۔ اگر مسلمان ایک مشترکہ عقیدہ رکھتے ہیں تو ان کی ثقافتوں میں بھی ایک مشترک عنصر موجود ہو گا لیکن اس اشتراک کے ساتھ ساتھ آپ کو ہر جگہ اپنے اپنے ملک کا اور اپنی اپنی قوم کا ایک مخصوص کلچر بھی ملے گا۔ اس کے بارے میں بھی مجھے شاید بعد میں پھر تفصیل سے کچھ کہنے کی ضرورت ہو۔

آیئے پہلی بات کی طرف کہ پہلے ضروریات زندگی پوری ہو جائیں اس کے بعد کلچر کی طرف رجوع کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ نقطہ نظر صحیح نہیں ہے۔ ثقافت تو ایک عمل تشخص کا نام ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ انسان کو یہ دیکھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ اس کے خدوخال کیا ہیں یا کسی کو اپنے خدوخال کا علم ہی نہیں ہے تو اس کے مطلب یہ ہوا کہ اس کی شخصیت مفقود ہے۔ اسی طرح قومی ثقافت زندگی سے' قومیت کے وجود سے یا کسی وطن کے وجود سے الگ اور علیحدہ نہیں ہوتی۔ وہ تو اس کا داخلی حصہ ہے۔ اگر سیاسی اعتبار سے آپ نے اس کا تشخص اور تعین نہیں کیا تو پھر وہ قوم کیسے موجود ہے؟ سیاسی اعتبار سے لازم ہے کہ اپنے قومی وجود کو مستحکم کریں اور اس کو دنیا سے منوانے کے لئے اپنے داخلی وجود کو داخلی طور سے منضبط کریں اس استحکام کو منوانے اور منضبط کرنے کے لئے لازمی شرط ہے کہ ہم اپنی ثقافت کو نہ صرف پہچانیں اس کی شناخت کریں بلکہ اس کی اہمیت کو تسلیم کریں اور جس قدر ممکن ہو اس کی خدمت کریں۔

اگر اقتصادی نقطہ نگاہ کو سامنے رکھیں تو یہ کہا جائے گا کہ جس کے پاس کھانے کو روٹی نہیں وہ روٹی حاصل کرے گا یا گانا بجانا کرے گا۔ پہلے روٹی اس کے بعد کچھ اور یہ مثال کچھ زیادہ صحیح نہیں ہے کیونکہ جو غریب ہیں اور جن کے پاس ضروریات زندگی مہیا کرنے کے لئے کچھ بھی نہیں ہے کافی نہیں ہے انہیں بھی تفریح پسند ہے اور تفریح کی ضرورت ہے کسی نے جا کر تھیٹر دیکھ لیا۔ سینما چلا گیا' کبڈی کھیل لی یا ہیر سن لی۔ وہ بھی اپنی تفریح کے لئے کوئی نہ کوئی سامان پیدا کر لیتے ہیں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ان کی اس تفریح اور تلاش روزگار میں کسی قسم کے تضاد ہے۔ تفریح اس کی ویسی ہی ضرورت ہے جیسی روٹی۔ اجتماعی طور پر بھی قوموں کو یا گروہوں کو یا معاشرے کو اپنی روح کی تسکین کے لئے کچھ ضرورتیں پیش آتی ہیں۔

انگریز کے زمانے میں جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ کچھ محکمے ایسے تھے جن کا تعلق براہ راست حکومت کے نظم و نسق سے تھا وہی با قاعدہ محکمے سمجھے جاتے تھے۔ مال کا محکمہ' مواصلات کا محکمہ وغیرہ لیکن جن کا تعلق قوم کی تربیت سے ہے---- اور قوم اس وقت انگریز کی رعایا تھی-------- ان محکموں کو کہا جاتا تھا بنی نیشنٹ ڈپارٹمنٹس یعنی خیراتی محکمے۔ اس وقت سمجھا یہ جاتا تھا کہ اصل محکموں سے کچھ پیسہ بچ رہا تو یہ خیرات کر دیں گے یعنی خیراتی محکموں میں

تقسیم کر دیں گے۔ کلچر کا انگریز کے زمانے میں کوئی ذکر ہی نہ تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ آزادی کے بعد ہماری سوچ بھی ایسی ہی رہی اس میں کچھ زیادہ فرق نہیں آیا۔ تعلیم اور صحت کو تو ہم نے ایک حد تک مان لیا کہ چلو یہ ضروریات ہیں کیونکہ اگر لوگ غیر تعلیم یافتہ یا بیمار ہوں گے تو وہ قومی ترقی میں زیادہ معاون ثابت نہیں ہو سکیں گے مگر حیرت ہے کہ کلچر کو تو ہم نے بنی نیشنٹ ڈیپارٹمنٹ میں بھی نہیں رکھا۔ اس کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے۔ ہماری زندگی کے جتنے شعبے ہیں---- خواہ ریاستی سطح کے ہوں یا عوامی سطح کے---- ان میں ہم نے ابھی تک یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ جسمانی ضروریات کے ساتھ ساتھ ہماری روحانی ضروریات اور جذباتی و فکری ضروریات بھی ہیں جو ثقافتی ذرائع سے پوری ہو سکتی ہیں۔ ان کا بھی کوئی ذکر آپ کی منصوبہ بندی میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ پہلے آپ کی وہ ضروریات زندگی پوری ہوں جن کا پہلے ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد ہم کلچر پر غور کریں جو کہ لہو و لعب کی یا عیاشی کی چیز ہے۔

میری ذاتی رائے یہ ہے کہ غالباً" آپ کو بھی اس سے اتفاق ہو گا کہ کلچر زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے کہ غالباً" آپ کو بھی اس سے اتفاق ہو گا کہ کلچر زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں اس کا کسی نہ کسی طرح عمل دخل ہوتا ہے۔ کلچر داخلی طور پر آپ کی اقدار کا نظام ہے اور ظاہری طور پر آپ کے طریق زندگی کا نام ہے آپ کے ہر کام میں کلچر یا ثقافت کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ہوتا ہے۔ اگر آپ اس سے چشم پوشی کریں گے تو اس سے کوئی نہ کوئی فتور واقع ہو گا جو آج کل ہماری قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں موجود ہے۔

آج کل یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ تعلیم سرمایہ ہے۔ جس طرح آپ کسی اور کام میں پیسہ لگاتے ہیں اور اس سے آپ کو کچھ یافت ہوتی ہے یا منافع ملتا ہے اسی طرح تعلیم بھی سرمایہ کاری ہے۔ جس شخص پر آپ یہ سرمایہ لگاتے ہیں اس میں سوجھ بوجھ اور مہارت پیدا ہوتی ہے' یہ مہارت فکری اور جذباتی طور سے اور دوسرے طریقوں سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ بھی کام کرتا ہے سہولت سے اور بہتر طریقے سے کرتا ہے اور اس سے آپ کے قومی سرمائے میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ تعلیم پر آپ خرچ کرتے ہیں وہ خیرات نہیں کرتے بلکہ سرمایہ ہے جو تعلیم پر لگاتے ہیں اور قومی سطح پر بھی واضح رہے کہ تعلیم اور ثقافت کو آپ ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے اگر تعلیم سرمایہ ہے جس سے آپ کی یا قوم کی یافت ہوتی ہے تو اس کا ایک لازمی حصہ ثقافت بھی ہے۔ اس سے بھی یافت ہوگی اور ہوتی ہے۔

میں ایک معمولی مثال دیتا ہوں۔ آپ کے ہاں میز بنتے ہیں' کرسیاں بنتی ہیں یہ اسٹوڈیو ہے۔ آپ کے گھر میں روز مرہ زندگی کی اشیاء موجود ہیں۔ مختلف استعمال کی چیزیں کارخانوں میں تیار ہوتی ہیں۔ ان میں ہر چیز یعنی میز کرسی الماری وغیرہ کی تخلیق میں آخر کوئی نہ کوئی جمالیاتی عنصر تو شامل ہوتا ہے اس کا ڈزائن' نقشہ' رنگ روغن' شکل و صورت وغیرہ ان چیزوں کے بنانے والوں میں سلیقہ نہ ہو اور ان کے ذہن میں کسی قسم کا جمالیاتی عنصر نہ ہو تو ظاہر ہے وہ نہایت بری

اور بھدی چیزیں تیار کریں گے۔ اگر آپ ان کاریگروں کو تعلیم دلوانے کے ساتھ ساتھ ان کی جمالیاتی حس کو تیز کریں ان کے لئے بصیرت کے زیادہ مواقع فراہم کریں تو ان کی بنائی ہوئی میز کرسیاں اور دوسری اشیاء پہلے سے بہت بڑھیا ہوں گی۔ دوسرے لفظوں میں ان کو تعلیم یافتہ کے ساتھ "کلچریافتہ" بھی ہونا چاہئے۔

سرمایہ دارانہ طریقے سے سوچئے تو اس سے کچھ نہ کچھ آپ کے قومی اثاثے میں اضافہ ہو گا اس لیے یہ بات بھی غلط ہے کہ آرٹ اور کلچر یا فن اور ثقافت عیاشی کی چیزیں ہیں۔

اب قومیتوں کی بات پر غور کیجئے یعنی سندھی بلوچی پختون اور پنجابی۔ اس سلسلے میں دو طرح کے خیالات ہیں' ایک تو یہ کہ اگر ان علاقائی ثقافتوں اور ان کے فنون پر زیادہ توجہ کی جائے تو اس سے قومی وحدت کو نقصان پہنچے گا۔ سب اپنی اپنی اور الگ الگ بنسری بجائیں گے اور قومی راگ بے سرا ہو کر رہ جائے گا۔ اس لئے صرف ایک پاکستانی کلچر کا ذکر کیا جائے' اس سے الٹ بات یا دوسرا خیال یہ ہے کہ صرف علاقائی کلچر ہی ہے۔ اس سے بالا یا اس سے ماورا کوئی کلچر نہیں ہے۔ یعنی اس دوسرے نقطہ نظر کے حامیوں کے نزدیک پاکستانی کلچر قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔

جس کو ہم اپنا قومی ورثہ کہتے ہیں یا جسے ہم اپنی قومی ثقافت قرار دے سکتے ہیں ظاہر ہے وہ ان ہی چیزوں کے مجموعہ ہے جو کہ ہمارے ملک میں موجود ہیں۔ سرحد' سندھ' پنجاب اور بلوچستان کے علاقوں میں جو کچھ موجود ہے ان سب کے اشتمال سے ہی وہ چیز پیدا ہوتی ہے جسے ہم پاکستانی کلچر کے قائل ہیں۔ جغرافیائی اعتبار سے بھی اور قومی اعتبار سے بھی۔ اگر قومی اعتبار سے ہمارے مختلف علاقوں کے لوگ ہماری قومیت کی تشکیل کرتے ہیں تو پھر ان ہی علاقوں کی ثقافت ہمارے قومی ثقافت کی تشکیل کیوں نہیں کرتی؟ اس کیوں کے جواب میں کہا جاتا ہے "ہم تو ایک قوم ہیں اس لئے چار کلچر کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے" جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا جو لوگ طبقاتی کلچر کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں ایک قوم نہیں چار قومیں یا قومیتیں ہیں۔ دونوں کے دلائل میں بنیادی نقص ایک ہی قسم کا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ طبقاتی نظام میں ایک قوم کے اندر ذیلی قومیں ہوں گی اور ان ہی کو ہم طبقات کہتے ہیں۔ امراء بھی ہوں گے' شرفاء بھی ہوں گے اور غرباء بھی ہوں گے۔اگر آپ کا معاشرہ ان طبقات میں بٹا ہوا ہے تو آپ کی ثقافت بھی اسی طرح کی مختلف شکلیں اور زاویئے اختیار کرے گی۔ امراء کا کلچر الگ ہو گا' شرکا جو کھاتے پیتے لوگ ہیں ان کا کلچر الگ ہو گا غربا کا کلچر الگ ہو گا۔۔۔۔ یہ سب تسلیم لیکن ایک سے زائد کلچروں کی موجودگی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ کی ایک ریاست کے اندر ایک سے زائد ریاستیں ہیں۔ ریاست تو ایک ہی ہو گی۔ اور اگر ریاست ایک ہے تو ظاہر ہے قوم بھی ایک ہی ہو گی۔ اس ایک قوم کے بطن میں اس ایک قومی ثقافت کے بطن میں مختلف طبقوں کی ثقافتیں ضرور موجود ہوں گی یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح ایک قوم کے بطن میں مختلف طبقے اور مختلف گروہ موجود ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے وجود کو تسلیم کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم قومی وحدت کا انکار کرتے ہیں اور قومی وحدت کے اصرار کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اس حقیقت کو فراموش کر دیں کہ ایک بلوچی زبان ہے ایک سندھی زبان ہے ایک پشتو

زبان ہے ایک پنجابی زبان ہے' گجراتی زبان ہے اردو زبان ہے۔ ان تمام علاقوں کے جغرافیائی حالات' تاریخ اور رسم و رواج میں فرق ہونے کی وجہ سے ان کی ثقافتوں میں بھی امتیاز کیا جا سکتا ہے۔ ان حقائق سے انکار کر دیں تو لازماً" ہم ان تعصبات کو ہوا دیں گے جن کے نتیجے میں یہ کہا جاتا ہے کہ پنجابی' سندھی' بلوچی اور سرحدی تو ٹھیک ہے لیکن پاکستانی کوئی چیز نہیں۔ وحدت کے نام پر ہم انتشار اور اختلاف کو دعوت دیتے ہیں۔

اگر ہم یہ کہیں کہ صرف یہی وحدتیں ہیں' یہی حقیقتیں ہیں اور ملک اور قوم کوئی چیز نہیں تو وہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر ہم سب لوگ ایک جگہ رہتے ہیں' اگر ایک ملک کے باشندے ہیں اگر ایک قوم کے افراد ہیں تو لازمی طور پر اشتراک کی کوئی نہ کوئی صورت تو ہو گی۔ اگر ہم ایک قوم ہیں ــــــ جو کہ ہیں ــــــــ اور یہ ایک ملک و وطن ہے ـــــــ جو کہ ضرور ہے ـــــــ تو یہ بات واضح ہے کہ متذکرہ اختلاف کے باوجود اشتراک کے اتنے عناصر موجود ہیں کہ اس اشتراک کی وجہ ہی سے ہم میں وحدت کی یہ موجودہ صورت پیدا ہوئی ہے لبعض لوگ اختلاف کو مخالفت سمجھ لیتے ہیں فراق کو تضاد قرار دے لیتے ہیں اور اسی سے ایک قسم کی ذہنی الجھن ہوتی ہے۔ پنجابی اور بلوچ میں یا سندھی اور پٹھان میں جو فرق ہے وہ فرق ہے نہ کہ تضاد اور جو اختلاف بلوچی کلچر اور پنجابی کلچر میں یا پٹھان کلچر اور سندھی کلچر میں ہے وہ اختلاف ہے مخالفت نہیں ہے۔

یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اختلاف موجود ہے فرق موجود ہے۔ البتہ تسلیم کرنے کے بعد ہمیں یہ سوچنا چاہیے کہ وہ مشترک عناصر کون سے ہیں اور وہ مشترک اجزاء کون سے ہیں جن کو تقویت پہنچا کر ہم وحدت کو فروغ دے سکتے ہیں اور انتشار کو روک سکتے ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ سارے قصے پیدا کیوں ہوتے؟ پاکستانی ثقافت کے سلسلے میں ہمارے ذہن میں جتنے جالے ہیں ان کی صاف کرنا ضروری ہے۔

(۱) یہ جالا صاف کیا جائے کہ کلچر محض عیاشی اور لہو و لعب ہے۔

(۲) یہ جالا صاف کیا جائے کہ علاقائی ثقافت کا قومی ثقافت کے ساتھ کوئی تصادم نہیں ہے۔

(۳) یہ جالا صاف کیا جائے کہ کلچر بہ حیثیت کلچر دین کے خلاف چیز ہے۔

(۴) یہ جالا صاف کیا جائے کہ طبقاتی کلچر کا قومی کلچر سے کوئی ٹکراؤ ہے۔

اپنے ذہن سے یہ سارے جالے صاف کرنے کے بعد ہمیں یہ سوچنا چاہیے کہ جھگڑے کی یہ باتیں آخر اٹھائیس انتیس سال سے کیوں جاری ہیں۔ آخر یہ جھگڑا ہے کیوں۔؟

میں نہیں سمجھتا کہ دنیا میں کوئی دوسرا ملک ایسا ہے جسے ایسی الجھن درپیش ہے جیسی کہ ہمیں۔ باقی تمام قوموں اور ملکوں کے پاس جو کچھ ہے اس کو وہ اپنا ورثہ سمجھتے ہیں۔ وہ ملک اسی کے مطابق اپنے کلچر کی تعریف کرتے ہیں اور اسی تعریف کی روشنی میں وہ اس کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ آخر یہ قصہ ہمیں ہی کیوں درپیش ہے۔؟

میں سمجھتا ہوں اس کی وجہ ـــــــ بنیادی وجہ ـــــــ تو صرف وہ حالات ہیں جن میں پاکستان وجود میں آیا۔

آزادی سے پہلے کوئی پاکستانی قوم نہیں تھی اس لئے کہ پاکستان نام کا کوئی ملک ہی نہ تھا۔ اس وقت ایک طرف ہندی مسلمان تھے اور دوسری طرف غیر مسلم تھے اور اسی طرح وہ لوگ پہچانے جاتے تھے۔ تمام مسلمان کسی ایک علاقے میں نہیں بسے ہوئے تھے۔ سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے جن میں پاکستان کا علاقہ بھی شامل تھا۔ اس وقت کے ہندوستان میں بسنے والے ایک اور طرح سے بھی پہچانے جاتے تھے یعنی مدراسی'بنگالی' بہاری'پنجابی' سندھی' بلوچی اور پٹھان وغیرہ۔

جب پاکستان وجود میں آیا تو پاکستان کی جغرافیائی سرحدیں متعین ہو گئیں اس لئے کہ وہ علاقہ جو پاکستان کہلایا وہ ریاست جس کا نام پاکستان ٹھہرا اس کا جغرافیائی وجود تسلیم ہو گیا۔ اس کے بارے میں کسی کو شک و شبہ باقی نہیں رہا۔

لیکن ایک اور جو منزل تھی یعنی پاکستانی ثقافت' تو اس کے متعلق کسی نے فیصلہ نہیں کیا کہ اس منزل کے خدوخال کیا ہیں اس کی وجہ سے بہت سے سوالات پیدا ہوئے۔ وضاحتیں کرنے سے ہم کتراتے رہے۔ سب سے پہلے آپ کو پاکستانی کلچر کی تعریف کرنی تھی۔ اسے متعین کرنا تھا جو نہیں کیا۔ ہر کلچر کی چند خصوصیات ہوتی ہیں۔ ان خصوصیات کو میں اس طرح سمجھانے کی کوشش کروں گا کوئی ایک چیز لے لیجئے' اس کا طول ہے' عرض ہے اور اس کی گہرائی یا ضخامت ہے۔

تاریخ کو آپ اپنے کلچر کا طول کہہ لیجئے۔ طے یہ کرنا ہے کہ آپ اپنی تاریخ کہاں سے شروع کرتے ہیں۔ جغرافیائی حدود کو عرض کہہ لیجئے طے یہ کرنا ہے کہ آپ اپنی تاریخ کہاں سے شروع کرتے ہیں۔ جغرافیائی حدود کو عرض کہہ لیجئے۔ یہاں کوئی الجھن نہیں کیونکہ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو حدود طے ہو گئیں۔ گہرائی یا ضخامت سے مراد یہ ہے کہ آپ کے کلچر کی عوام میں رسائی کہاں تک ہے۔ جب پاکستانی کلچر کا سوال پیدا ہوا تو سب سے پہلے ہم یہ سوچنے لگے کہ اس کی تاریخ کہاں سے شروع کریں؟ موہنجوڈارو سے شروع کریں کہ ٹیکسلا اور گندھارا سے محمود بن قاسم سے شروع کریں کہ سر سید احمد خان سے قرارداد پاکستان سے شروع کریں یا ۱۹۴۷ء سے ہم اس سوال کا جواب دینا نہیں چاہتے تھے اس لئے اس سے ابھی تک اغماض کرتے رہے۔ ہم نے اس سوال کا کبھی جواب دیا ہی نہیں۔ میرے ذہن میں اس کا جواب بالکل صاف ہے۔

اب دوسری بات جغرافیہ کی ہمارے کلچر کا جغرافیہ کیا ہے؟ ہمارے کلچر میں جو چیزیں شامل ہیں ان میں زبان بھی ہے۔ اردو زبان کو لیجئے۔ اس کا جغرافیہ تو پاکستان تک محدود نہیں۔ وہ تو ہندوستان میں بڑی آبادی اور وسیع علاقے کی بنا پر زیادہ بولی جاتی ہے۔ یہاں کم لوگوں کی زبان ہے۔ یا ہمارا جو دوسرا پرانا تاریخی ورثہ ہے اس میں کچھ فارسی ہے اور یہ افغانستان اور ایران سے جا ملتا ہے۔ اردو کا رشتہ ایک طرف جا ملتا ہے' فارسی کا دوسری طرف ہماری کلاسیکی موسیقی وہی ہے جو ہندوستان میں بھی ہے۔ اس پر حد کیسے لگائی جائے؟ چنانچہ ہم عرض کا بھی فیصلہ نہ کر سکے اس کی جغرافیائی حدود بہ اعتبار کلچر کیا ہیں۔

تیسرا مسئلہ اس کی گہرائی یا ضخامت کا ہے۔ یعنی کلچر کا اثر کہاں تک ہے۔ قومی کلچر ملک کے کس کس طبقے تک پہنچا ہے وہی وقت پیش آ گئی کہ سرحد کا کلچر الگ ہے' سندھ کا الگ' بلوچستان کا الگ اور پنجاب کا الگ۔

ہم نے کسی بات کا جواب اس لئے نہیں دیا کہ ہر بات کا کوئی نہ کوئی سیاسی پہلو ایسا نکلتا تھا جس کے بالکل سیدھے طریقے سے سامنا کرنا نہیں چاہتے تھے۔ میرے ذہن میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ قومی ثقافت میں ہر وہ چیز شامل ہے جو کسی سرزمیں میں موجود ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس سرزمیں کی تاریخ شروع ہوتی ہے اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو علوم و فنون اور جو کچھ اس ملک میں ثقافت کی صورت میں موجود ہے اس ملک کا ہے اور اس قوم کا ہے وہ اس کا سرمایہ ہے اس کا اثاثہ ہے اور اس سے کسی طریقے سے شرمانے کی ضرورت نہیں ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے پھر میں یہی کہوں گا کہ جو کچھ اس ملک میں ہے وہ ہمارا ہے۔ اگر کلاسیکی موسیقی ہندوستان میں بھی ہے تو رہے جو ہماری کلاسیکی موسیقی ہے۔ وہ ہماری ہے وہ ہمارے کلچر کا حصہ ہے۔ پشتو افغانستان میں بھی بولی جاتی ہے تو بولی جائے ہم اپنی پشتو سے انکار نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہندوستان کی بہت بڑی آبادی اردو بولتی ہے تو بولے ہم اردو کو رد تو نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو سیدھی بات ہے کہ کلچر کی حدود اور ریاست یا سیاست کے حدود ایک نہیں ہوتے۔

یورپ کی مثال لیجئے۔ یورپی اقوام متحدہ یونانی مجسمے اور یونانی اصنام اب تک استعمال کرتی ہیں۔ ایسے ملک بھی ہیں جہاں ایک نہیں تین چار اور پانچ قومیں آباد ہیں۔ وہاں کسی کو کوئی الجھن درپیش نہیں انگلستان کے کسی شاعر نے شعر کی فکر یا تخلیق کے وقت یہ نہیں سوچا کہ میں کیوپڈ یا ایفروڈائٹ کا ذکر کیوں کر رہا ہوں؟ وہ نہ انگریز تھے اور نہ عیسائی پھر میرے اشعار میں ان کا ذکر کیوں آتا ہے؟

ہم اپنے کلچر کو چھوٹی موٹی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ کسی کا ہاتھ لگ گیا تو خراب کسی کی ٹانگ ٹکرا گئی تو گڑ بڑ یا یہ کہ اس کا فلاں حصہ ہمارا نہیں ہے تو اسے دے دو یا یہ حصہ فلاں کا ہے اسی کے پاس رہنے دو وغیرہ تو یہ بات میرے خیال میں ٹھیک نہیں ہے۔ ہمارے پاس جو کچھ ہے اور جتنا بھی تاریخی ورثہ ہے ہمیں اس سب پر فخر کرنا چاہیے۔ اس تفاخر میں وہ حصہ جو محض تاریخی ہے اسے آپ محض تفاخر کے لئے استعمال کیجئے یعنی یہ کہ موہنجوڈارو کا ہماری موجودہ زندگی سے بہت کم علاقہ ہے۔ لیکن اس کے کچھ حصے ایسے ہیں جواب بھی آپ کو سندھ کے ظروف میں سندھ کے لباس میں ملیں گے۔ بقیہ کا آج کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ گندھارا آرٹ دنیا کے عظیم جمالیاتی ورثہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بھی ہماری موجودہ زندگی سے بہت کم تعلق ہے لیکن اس کے ایک آدھ عنصر ظروف لباس یا تعمیرات میں زندہ نظر آتا ہے۔

تاریخی ورثے کا جو حصہ محض قومی تفاخر کے کام آئے اسے تو رکھے نمائش میں عجائب گھر میں اس پر فخر کیجئے شرمندہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جو عناصر زندہ اور ہماری روایات کا حصہ ہیں ان کے بارے میں یہ سوچنا چھوڑ دیجئے کہ یہ ہندوستان میں بھی ہے۔ یہ سوچنا بھی چھوڑ دیجئے کہ اگر وہ آپ کے دین سے متصادم نہیں ہے تو یہ اسلامی

نہیں ہے اس لئے ہمارا نہیں ہے۔ پنجابی زبان اسلامی نہیں ہے لسی پینے کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ مین نے ایک طرح کے کپڑے پہنے ہیں اور آپ نے دوسری طرح کے اس کا بھی اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ سب دنیوی چیزیں ہیں ان کو دنیوی سمجھ کر قبول کر لیجئے یہ وہ دوسرا مسئلہ ہے جس کے بارے میں ہمارے ذہن کا جالا صاف ہونا چاہیے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کاروبار زندگی میں ہم نے اپنی قومی ضرورت کی جو درجہ بندیاں کر رکھی ہیں ان میں اپنی ثقافت اور قومی کلچر کو کیا مقام دیتے ہیں۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ یہ نہ صرف ضروری چیز ہے بلکہ قومی زندگی کی اولین ضروریات میں سے ایک ہے۔ نہریں کھودنے کارخانے بنانے یا بنکوں کی عمارتیں تعمیر کرنے کے مقابلے میں کلچر کے ساتھ کیا ترجیحی سلوک کیا جائے' یہ نظریاتی بات ہے اس پر بحث کا یہ وقت نہیں۔ اس سے آگے کی منزل ہے عملی نتائج اس کے بارے میں بہت سے تجاویز رپورٹ کی صورت میں پیش کی جا چکی ہیں۔

عبدالحفیظ کاردار صاحب کی رپورٹ بنیادی طور پر دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلی تقسیم میں فنون یا فنون جمیلہ آئے ہیں۔ یہاں تھوڑے سے گریز کی اجازت چاہتا ہوں یہ کہ فنون جمیلہ پر یاد آیا کہ فنون جمیلہ یعنی فائن آرٹس اور حرفت میں جو تمیز کی جاتی ہے وہ خالص مغربی چیز ہے اور میں اس کا بالکل قائل نہیں ہوں۔ ہاں تو فنوں یا آرٹس کے بارے میں ہم مل جل کر عملی تجاوز تیار کر سکتے ہیں کہ تربیت گاہیں ہونی چاہئیں' ان کی درس گاہیں زیادہ ہوں' آرٹ گیلریاں بنائی جائیں۔ آرٹسٹوں کو آج کل رنگ کینوس برش وغیرہ نہیں ملتے وہ فراہم کرنے چاہئیں۔ موسیقاروں کے روزگار کا بہتر انتظام ہونا چاہیے۔ موسیقی کی زیادہ محفلیں ہوں' ان محفلوں کے لئے زیادہ اور موزون ہال بنوائے جائیں تاکہ ہمارے موسیقاروں کا فن لوگوں تک پہنچے۔ یہ جو عملی مسائل ہیں ان پر تفصیلی طور سے بحث بھی ہو چکی ہے۔ اور دستاویزی صورت میں حکومت کے پاس موجود بھی ہیں صرف یہ فیصلہ ہو جائے کہ یہ عیاشی کا سامان ہے کہ نہیں۔ یہ ضروری چیز ہے کہ نہیں جب یقین ہو جائے تو پھر کوئی نہ کوئی صورت پیدا ہو جائے گی۔ اگر کسی شہر میں ایک داروغہ صفائی رکھ سکتے ہیں' ایک کوتوال شہر رکھ سکتے ہیں ایک محرر چونگی رکھ سکتے ہیں اور باقی ہر طرح کا کوئی نہ کوئی آدمی رکھ سکتے ہیں تو آپ ایک ثقافتی افسر کیوں نہیں رکھ سکتے جو اس جگہ ثقافت کا انتظام کر سکے۔

بات صرف لاہور اور کراچی نہیں ہے۔ گوجرانوالہ' وزیر آباد' سیالکوٹ اور۔۔۔۔۔۔ جو دوسرے چھوٹے بڑے شہر گاؤں اور قصبے ہیں وہاں ہر طرح کے کارندے موجود ہیں تو ایک کارندہ ایسا بھی رکھا جاسکتا ہے جو تلاش کرے کہ وہاں کس کے پاس ہنر ہے کوئی خاص فن ہے۔ لوگوں سے انہیں روشناس کرانے کی کوشش کرے تاکہ ان ہنرمندوں اور فن کارون کو واقعی اشتیاق پیدا ہو اور وہ اپنے اپنے میدان میں جولانی طبع دکھائیں۔

اسی طرح اگر آپ نے نصاب تعلیم میں ہزار طرح کے مضامین شامل کر رکھے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ثقافت کو آپ پہلی جماعت سے لے کر آخر تک شامل نصاب نہ کر سکیں۔ میں پھر ایک بار عرض کروں گا کہ میرے بیان کردہ مسائل کو

حل کرنا یا اس کے سلسلے میں منصوبہ بندی کرنا کچھ ایسی مشکل بات نہیں ہے۔

کلچر کا ایک اور مسئلہ معاشرے کے سیاسی اور اقتصادی ڈھانچے کا ہے۔ آپ کلچر کی صورت اس وقت تک نہیں بدل سکتے جب تک کہ آپ معاشرے میں ترمیم نہ کریں۔ شہروں اور دیہات کی امراء اور غرباء کی مزارع اور زمینداروں کی' سرمایہ داروں کی جو تقسیم اور ان کے جو طبقاتی تعلقات ہیں جب تک ان میں کوئی ترمیم نہیں کرتے اس وقت تک آپ بنیادی طور پر معاشرے کے اجتماعی کلچر کو تبدیل نہیں کر سکتے۔

سیاست میں ہمارا دخل نہیں ہے۔ سیاسی مسائل کے حل بھی سیاسی ہوں گے۔ اس موضوع پر میں اس وقت گفتگو نہیں کروں گا کیونکہ یہ لمبی بات ہے۔

میں نے اب تک جو کچھ عرض کیا ہے اس کے خلاصہ یہ ہے۔ اول تو ہم قومی سطح پر پاکستانی قومیت اور پاکستانی ثقافت سے شرمانا چھوڑ دیں دوم یہ کہ ہم اسے لہوولعب یا لا دینی سمجھنے کی بجائے اپنی زندگی کا ایک جزود اکبر قرار دیں۔ سوم یہ کہ جب اول اور دوم سے ہم متفق ہیں تو پھر اپنی قومی زندگی میں اس کے ترجیحی مقام کا تعین اور اسی کے مطابق منصوبہ بندی کریں۔ آخر میں یہ کہ آرٹ اور کلچر تو کرنے کی چیزیں ہیں۔ اس کے بارے میں ہم باتیں کم اور کام زیادہ کریں۔

سوال :۔ پاکستان بننے سے پہلے ہمارے ہاں تھیٹر کی روایت کم تھی' مصوری کی روایت تھی' کلا سیکی موسیقی بہت بڑی روایت کی صورت میں ہمیں ورثے میں ملی۔ یہ کیا وجہ ہے کہ تھیٹر کو ترقی ہوئی مصوری کو ترقی ہوئی مگر موسیقی روبہ منزل ہے اور یہ بھی کہ ہمارے مصور مغربی انداز کی تصویریں بنانے لگے ہیں۔

جواب :۔ میرا خیال ہے کہ آپ لاہور کی وجہ سے کہہ رہے ہیں کہ یہاں تھیٹر کو ترقی ہوئی۔ تھیٹر کو کوئی ترقی نہیں ہوئی ہے۔ آج سے کوئی چالیس پینتالیس برس پہلے ہمارے طالب علمی کے زمانے میں میں لاہور میں ایک بہت ترقی یافتہ تھیٹر موجود تھا لیکن جب ٹاکیز شروع ہوئیں تو اس کا وجود ختم ہو گیا۔ شوقین نوجوان جو آج کل ڈرامے کرتے رہتے ہیں تو اس کی ابتداء بس کوئی پندرہ سترہ سال پہلے ہوئی اور یہ سلسلہ بھی ہم نے یہیں شروع کیا تھا۔ اگر آپ اس نقطہ نگاہ سے ترقی کہہ رہے ہیں تو پھر میں اتفاق کروں گا۔

جہاں تک مصوری کا تعلق ہے آپ فرما رہے ہیں کہ ہماری قدیم مصوری کو فروغ نہیں ہوا مغربی مصوری کو ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ ہماری قدیم طرز کی مصوری کے قدردان ایک خاص طرح کے لوگ تھے اور ان کی وجہ سے ویسی تصویریں بنائی جاتی تھیں یعنی منی ایچر پینٹنگ۔ ان میں دو طرح کے مضامین ہوتے تھے۔ یا تو مرقعے ہوتے یا پور ٹریٹ یعنی شبیہہ۔ مذہبی مضامین یا افسانوی مضامین کی تصویر کشی کی جاتی تھی یا نوابوں وغیرہ کی تصویریں بنائی جات تھیں۔ ظاہر ہے یہ جب خاص قسم کے قدر دان کم ہو گئے یا نوابوں کا طبقہ ختم ہو گیا تو مصوری کی یہ صورت بھی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد لازم تھا کہ کوئی نئی صورت پیدا ہو۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ انگریزوں کی حکومت کی وجہ سے فن مصوری

کو ترقی نہیں ہوئی اس متذکرہ نئی صورت کی خاطر ہمارے نوجوانوں کو مغرب کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اگر ہم مصوری کی کوئی اپنی مخصوص روش اختیار نہیں کریں گے تو ہم مغرب ہی کی نقل کرتے رہیں گے۔

رہا موسیقی کا سوال تو بد قسمتی سے ہمارے ہاں ایک خاص طرح کا تعصب پیدا ہوا جس کے تعلق موسیقی سے نہیں تھا بلکہ اس طبقے سے تھا یا موسیقی کی اس صورت سے تھا جو خاندان مغلیہ کے زوال کے وقت برصغیر میں پیدا ہوئی۔ بالکل آخری دور میں یہ فن چند ایک بڑے اساتذہ کو چھوڑ کر ایک ایسے طبقے کے ہاتھ میں چلا گیا جو معاشرتی اعتبار سے کوئی موقر طبقہ نہیں تھا اس لئے موسیقی سنجیدہ لوگوں کے لئے زیادہ پسندیدہ نہ رہی۔ اس کے بعد جب انگریز آئے تو انہوں نے رہی سہی کسر پوری کر دی چنانچہ موسیقی نام ٹھہرا مجرے کا' گھٹیا قسم کی عیاشی کا دل لگی کا۔

اس کے بارے میں ہمارا نظریہ صحیح ہو جانا چاہیے تھا۔ ہمیں چاہیے تھا کہ ہم یہ سوچیں اور سمجھیں کہ موسیقی ایک نہایت سنجیدہ شائستہ اور موقر فن ہے۔ اگر اس فن کو بعض پیشہ ور لوگوں نے اور ایسے لوگوں نے جو اس کی خوبی و نفاست سے واقف نہیں تھے بد نام کیا ہے تو طویلے کی بلا بندر کے سر نہیں جانی چاہیے۔

سوال :۔ اگر ہم کلچر کی تعریف کر لیں تو ہم اپنی قومی شناخت کو سامنے لا سکتے ہیں اور اس کو فروغ دے سکتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر پاکستان کی بنیادیں مضبوط نہیں ہو سکتیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاقائی کلچروں میں تضاد نہیں فرق ہے۔ اس فرق کو تضاد میں تبدیل نہ ہونے دیا جائے اس کا آپ کے پاس کیا حل ہے؟

جواب :۔ ایسا کوئی نسخہ یا حل تو ہے نہیں کہ کچھ حصہ کہ کچھ حصہ پشتو کا اور کچھ بلوچی کا اور تھوڑا سا سندھی یا پنجابی کا ملا دیں۔ یہ تو ایک ارتقائی چیز ہے۔ پہلے ایک اصول طے کر لیا جائے' کوئی راستہ متعین کر لیا جائے' ایک سمت سوچ لی جائے اس کے بعد آگے بڑھیں۔ مثال کے طور پر سندھ میں کسی نے لال شہباز قلندر گا لیا تھا۔ اور دیکھیے اب وہ پورے پاکستان کے مقبول گیت ہو گیا ہے۔ پاکستان ہی نہیں اس کے باہر آسٹریلیا تک میں گایا جاتا ہے۔ بلوچستان سے کوئی بڑا فن کار آتا ہے' مثال کے طور پر فیض بلوچ آتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اسی شہر کا کوئی فن کار ہے۔ اسی طریقے سے یہاں کا کوئی اچھا فن کار جیسے امانت علی خان یا شریف پونچھ والے یا عوامی فن کاروں میں سے علام لوہار یا سائیں اختر حسین دوسری جگہوں پر جا کر گائیں گے تو وہاں کے لوگ سنیں گے لطف اندوز اور واقف ہوں گے۔

ایک ترکیب تو یہ ہے کہ ہمارے فن کی جو مختلف صورتیں ہیں انہیں جگہ جگہ اور اور ایک دوسرے سے روشناس کرانے کے لئے زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کی جائیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مشترکہ اجزاء کو تحقیقی انداز میں تلاش کر کے شعوری طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اہل فکر اصحاب کو آمادہ کیا جائے کہ وہ کلچر کے سلسلے میں کسی نقطہ نظر پر متفق ہو جائیں تاکہ ان کے توسط سے اور ان کی وجہ سے یہ متفقہ نقطہ نظر دوسروں تک پہنچنے میں سمجھتا ہوں کہ ان کوششوں کے مفید نتائج

کچھ عرصے کے بعد آپ کے سامنے ضرور آ جائیں گے۔

سوال :- آپ نے فرمایا ہے کہ ہمیں حال کے کلچر کو فروغ دینا چاہیے- حال کے کلچر میں ایسے عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں جن کو بیرونی کہا جاتا ہے اور جن کا تعلق سرمایہ دار ملکوں سے ہے یہ جو چھپے ہیں انہیں خاص طور پر اس لئے بھیجا جاتا ہے کہ تیسری دنیا کے لوگوں کو اپنے رنگ میں رنگ لیں' کلام کرنا چھوڑ دیں- کیا اس بیرونی کلچر کے اثر کو روکا جا سکتا ہے؟

جواب :- مجھے آپ سے پورا اتفاق ہے اور آپ نے جو کچھ کہا صحیح ہے دیکھنا یہ ہے کہ بیرونی اثرات کا نفوذ کیوں بڑھ رہا ہے؟ اس لئے بڑھ رہا ہے کہ ہم نے اپنی ثقافت اور فن کو کوئی مقام ہی نہیں دیا- اگر ہم نے یہ قبول کیا ہوتا کہ یہ ہمارا فن ہے یہ ہماری ثقافت ہے اور اسے ہم نے معتبر طریقے سے لوگوں کے سامنے پیش کیا ہوتا تو لازمی طور پر ان بیرونی اثرات کا زور اتنا نہ بڑھتا- اگر آپ چاہتے ہیں کہ یہ جو نفوذ ہے جو دراصل ایک قسم کی یلغار ہے ایک طرح کا حملہ ہے اس کی جارحیت کو کم کیا جائے تو ہم کوئی متبادل صورت پیدا کریں-

سوال :- کلچر کسی قوم کا رویہ ہوتا ہے اور ایک مسلسل عمل ہوتا ہے- جیسے دریا بہتا جاتا ہے اس طرح ثقافت بہتی جاتی ہے- کلچر کو فروغ دینا مجھے بہت مضحکہ خیز بات معلوم ہوتی ہے- اس کے مطلب تو یہ ہوا کہ ہمارے پاس کبھی کوئی ثقافت تھی ہی نہیں اور ہم نے اچانک کوئی چیز دریافت کرلی ہے- کیا آپ کے نزدیک یہ کہنا درست ہے کہ ہم اپنے کلچر کو فروغ دیں یا یہ کہ جو کلچر ہمارا تھا اس کی ہم کسی طرح نشاندہی کر سکیں اور کہیں کہ اس کو زندہ رکھنا ضروری ہے- اگر فروغ دینے سے یہی مطلب ہے تو میرا سوال بے کار ہے اور اگر فروغ دینے سے یہ مطلب ہے کہ ہم شعوری طور پر کوشش کریں اور کوئی کلچر اپنا بنائیں تو یہ بات مجھے بالکل غلط لگتی ہے- آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟

جواب :- میں نے کلچر کے دو اجزاء بیان کئے تھے- دو پہلو- ایک تو وہ ہے جسے ہم فنون یا آرٹس کہتے ہیں- یہ ایسی چیز ہے جسے ہم فروغ دے سکتے ہیں- یہ بالکل ارادی چیز ہے اور افراد کی پیدا کردہ- اگر انہیں فروغ دینے کی کوشش نہ کی گئی تو یہ ختم ہو جاتے ہیں یا ان میں کوئی خرابی پیدا ہو جاتی ہے- یہ کلچر کا بہت ضروری حصہ ہے اسے فروغ دینا پڑتا ہے اور فروغ دینا چاہیے فروغ کے لئے نئی صورتیں وضع کرنا پڑیں گی اور موجودہ صورتوں میں ترمیم بھی کرنی پڑے گی- ممکن ہے بعض پرانی صورتیں دوبارہ رائج بھی کرنی پڑیں-

کلچر کا دوسرا جزو وہ ہے جسے آپ رویہ کہتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں طرز زندگی جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے یہ طرز یا رویہ تو معاشرے کی پوری اجتماعی زندگی کے ساتھ وابستہ ہے جیسے جیسے معاشرے کی زندگی بدلے گی ویسے ویسے اس کی صورت بھی بدلے گی- اس کو آپ بدلنا چاہیں تو آپ کو معاشرے کی صورت بدلنی ہو گی- آپ کسی اور طریقے سے تبدیلی نہیں لا سکتے اور ترمیم یا تنسیخ نہیں کر سکتے- اگر یہ کہا جائے کہ ہمیں اپنے کلچر کو فروغ دینا ہے تو اس کے لئے تو آپ کو اپنے معاشرے کو فروغ دینا ہو گا- معاشرے میں جو خرابیاں ہیں انہیں دور کیجئے اس کے بعد پرشکل خیالی

جو کلچر کے تعلق سے ہے خود بخود دور ہو جائے گی۔ البتہ فنون کا مسئلہ مختلف ہے۔ اسے آپ شعوری طور پر فروغ بھی دے سکتے ہیں اور اس کی صورتیں تبدیل بھی کر سکتے ہیں۔

سوال :۔ ہمارے ہاں تہذیب اور ثقافت کا کلچر کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ آپ کے ایک مضمون کا عنوان بھی ایسا ہی تھا اور آج کے موضوع بھی ایسا ہی ہے۔ یہ کہاں تک ٹھیک ہے۔؟

جواب :۔ اگر آپ تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ جب یورپ میں جاگیرداری نظام کو زوال ہوا تو جو لوگ کلچر کے مربی اور سرپرست تھے ان کا بھی زوال ہوا۔ ان کی جگہ ایک اور طبقے نے لی جس کو سرمایہ دار طبقہ کہتے ہیں۔ سرمایہ داروں نے فن کی قدر دانی شروع کی اور اسی لئے یورپ کی حکومتوں کو زیادہ دخل دینے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ ایک سے ایک صاحب ثروت پیدا ہوا۔ ان لوگوں نے تھیٹر بنائے' گیلریاں بنوائیں' آرٹسٹوں کے مال کو مال تجارت بنا دیا اور بیچنے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ عہد جاگیرداری کے آرٹ کی جگہ ایک نیا آرٹ پیدا ہوا اور اسے نئے آرٹ پیدا ہوا اور اس نئے آرٹ کے ساتھ نئے نئے قدر دان بھی۔

بد قسمتی سے ہمارے ملک کے پرانا طبقہ یعنی جاگیردار' قدر داں اور مربی وہ جب ختم ہوئے تو ان کی جگہ سرمایہ دار پیدا نہیں ہوئے انگریز پیدا ہوئے۔ میرا مطلب ہے انگریزوں کی حکمرانی سے انگریزوں نے کہا یہ تمہارا آرٹ کلچر سب بکواس ہے۔ سارا آرٹ اور کلچر تو ہمارے پاس ہے۔ اس لئے اپنا سب کچھ بھول جاؤ اور ہمارا کلچر سیکھو۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سو ڈیڑھ سو سال میں ہمارے ہمارے پاس جو کچھ تھا ضائع ہو گیا۔ بالکل تباہ۔ جب پاکستان بنا ہم انگریز کی حکمرانی سے آزاد ہوئے تو ایسا کوئی طبقہ ہمارے پاس موجود نہیں تھا۔ یہ ذمہ داری لازماً" حکومتوں کی ہو گئی۔ مختلف حکومتیں ان ذمہ داریوں سے کس حد تک عہدہ برآ ہوئیں اس کا فیصلہ آپ خود کریں لیکن موجودہ صورت حال میں جب تک ہمارے عوام کے پاس آرٹ اور کلچر کو فروغ دینے اور اسے پرورش کے ذرائع اور وسائل نہیں ہیں اس وقت تک لازماً" ہمیں حکومت ہی سے رجوع کرنا پڑے گا۔ اس کے سوا اگر کوئی چارہ کار ہے تو مجھے بتایئے۔؟

سوال :۔ عوامی سطح پر بھی کام ہو سکتا ہے۔

جواب :۔ عوامی سطح پر ایک خاص حد تک ہی کام ہو سکتا ہے۔ اگر آپ ڈراما کرنا چاہیں تو تھیٹر کی ضرورت ہو گی۔ تھیٹر بنوانے کے لئے پیسے کون دے گا؟ اگر عوام پیسے دینے کو تیار ہیں تو ظاہر ہے حکومت کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن آپ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ ابھی تک عوام میں کوئی ایسا طبقہ نہیں ہے جو اس کی کفالت کر سکے۔ یہ ایک عبوری دور ہے۔ تھوڑے عرصے کے بعد جب وسائل مہیا ہو جائیں تو عوام میں خود بخود ایسا طبقہ پیدا ہو جائے گا جو حکومت کی سرپرستی یا کفالت کے بغیر ایسے کام کر سکے۔ ترقی یافتہ ممالک کے دیکھیے۔ انگلستان وہاں تھیٹر بھی موجود ہے اور پبلک بھی جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے برٹش آرٹ کونسل کا بجٹ کوئی دو کروڑ پونڈ ہے اس کے باوجود اسے حکومت سے امداد لینی پڑتی ہے۔ ایسے ثقافتی اداروں کو جو خود کفیل نہیں ہوتے حکومت سے مدد لینی ہی پڑتی ہے اور

حکومت کو اپنی ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے۔ رہا حکومت کا پیسہ تو وہ بھی ہمارا ہی پیسہ ہے ان کا کہاں سے ہوا اس لئے ہم یہ تفریق کیوں کرتے ہیں کہ پیسہ حکومت سے آیا ہے یا ہم نے جمع کیا ہے۔

سوال :۔ آپ نے اس الجھن کا ذکر کیا ہے کہ ہم ثقافت کا صحیح تشخص نہیں کر سکے۔ کیا اس کے سبب یہ تو نہیں کہ مختلف حکومتوں نے مختلف نظریات کے پیش نظر ثقافت کے بارے میں اپنے اپنے خیالات کا پرچار کیا۔ مثال کے طور پر ایک حکومت نے کہا کہ اگر سندھی بلوچی ثقافت کو آپ فروغ دیں گے تو چار قومیتیں بن جائیں گی۔ دوسرے حکومت نے کہا کہ نہیں ضرور فروغ دینا چاہیے۔ اس تمام الجھن کا سبب آپ کی رائے میں یہ تو نہیں ہے کہ اس معاملے میں حکومتوں کا راست عمل دخل ہے۔؟

جواب :۔ میں سمجھتا ہوں کہ کسی حکومت کو اس طرف زیادہ توجہ دینے کی فرصت نہیں ملی۔ بس سطحی باتیں رہیں الف سے لے کر ی تک سارے مسئلے پر غور کرنے اور اس کے لئے کوئی طریقہ کار واضح کرنے کے لئے پچھلی حکومتوں نے وقت ہی نہیں نکالا۔ پھر حکومتیں جلد از جلد بدلتی رہیں' افراتفری کا عالم رہا اس لئے قومی سطح پر کوئی ایسی پالیسی وضع نہیں ہوئی جس سے ہم تفصیلی طور پر کوئی راستہ متعین کر سکتے۔ میرے خیال میں بڑا سبب حکومت کے دخل کا نہیں بلکہ عدم توجہ کا ہے۔

سوال :۔ پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے۔ ہماری من حیث القوم خواہش ہے کہ ہمارا فن ہمارے نصب العین کو حاصل کرنے میں مدد دے۔ میں پوچھنا چاہتی ہوں کہ کیا فنی کوششوں کو اس طرح ترتیب دیا جا سکتا ہے یا دیا جانا چاہیے کہ وہ ہمیں اپنے نظریے اور نصب العین کی طرف لے جائیں یا آپ کے خیال میں ہماری فنی کوششوں کو اس پر زور نہیں دینا چاہیے۔

جواب :۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو بھی نظریات یا نصب العین ہوتے ہیں ان پر تو فن اور ثقافت کو زور دینا اور اس کا اظہار کرنا ہی چاہیے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ہمیں نصب العین کو اتنا محدود نہیں کرنا چاہیے کہ بہت سی چیزیں اس سے خارج ہو جائیں اگر ہم کوئی بہت ہی محدود شکل اپنے سامنے رکھ لیں کہ یہ ہمارا نصب العین ہے اور ہر چیز پر وہ حدود قائم کرنے کی کوشش کریں تو وہ کوشش کامیاب نہیں ہوگی' لیکن اگر ہم اسے پھیلا کر پوری زندگی کا نصب العین بنا لیں تو قدرتی طور پر اس کا عکس ہمارے فن اور ثقافت میں آئے گا اور آنا چاہیے۔

سوال :۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آج ہم اپنے آرٹ کے ذریعہ ایسی چیزیں پیدا کریں جنہیں قوم اچھا سمجھتی ہے۔ اور کن چیزوں کو اچھا سمجھے اس کے لئے ہمارے پاس گائیڈ لائن موجود ہے۔ قرآن کی گائیڈ لائن۔

جواب :۔ صحیح ہے مجھے اتفاق ہے۔

سوال :۔ میری ایک بھتیجی ہے۔ ہم پیار سے اسے گوگی کہتے ہیں۔ برسوں کی بات ہے وہ مجھ سے پوچھنے لگی میں جب بھی چھینکتی ہوں ایکس کیوز می کہتی ہوں اور آپا جان الحمد للہ کہتے ہیں۔ ان میں کون سی بات اچھی ہے ان بچوں کو تو سراہیہ

دار ممالک کے کلچر کی وجہ سے ایکس کیوز می ملا بتایئے ہم الحمد للہ کو کون سے کھاتے ہیں ڈالیں۔ اب بھی اس خلا کو محسوس کرتے رہیں یا اس کی کوئی چھان بین کریں کیا خیال ہے آپ کا؟

جواب :۔ ہم نے اپنے بچپن میں ایکس کیوز می نہیں سیکھا تھا۔ الحمد اللہ ہی سیکھا تھا۔ یہ تو اب پندرہ بیس برس سے شروع ہوا ہے۔ اس وقت سے جب سے ایک نئی چیز پیدا ہوئی جسے انگلش میڈیم اسکول کہتے ہیں۔ ہمارے زمانے میں یہ چیز نہیں ہوتی تھی۔ ایک آدھ اسکول تھا۔ ایچی سن' سینٹ انتھونی وغیرہ لیکن شرفاء وہاں نہیں جاتے تھے۔ محلے کے اسکول میں پڑھتے تھے۔

سوال :۔ میرا مطلب ہے خلا تو نہیں ہوا۔

جواب :۔ خلاء تو فطرت میں ہوتا ہی نہیں۔ کوئی نہ کوئی چیز جگہ پر کرنے کے لئے آجاتی ہے۔ ہم نے اپنے پیالے کو پوری طرح بھرا نہیں ہے۔ جو اس میں کمی رہ گئی ہے اس میں یہ چیزیں شامل ہو گئی ہیں۔ اگر ہم نے اپنا ثقافتی پیالہ پر کیا لیا ہوتا تو دوسری چیزوں کی ان میں گنجائش کم ہوتی۔ مغرب کی بعض چیزیں آپ کو اختیار کرنی پڑیں گی۔ ہمارے دوست انتظار حسین نے رونا رویا تھا کہ لوگ آبخورے اور صراحیوں کی جگہ ریفریجریٹر استعمال کرتے ہیں۔ اس حد تک اس کا کوئی علاج نہیں۔ اسی طرح ریڈیو ہے ٹی وی ہے۔ یہ سب تو ہمیں قبول کرنا ہوگا لیکن جو ہمارا طریق فکر ہے احساس ہے وہاں ہمیں ان کے اثرات کو ٹھونسنا ضروری نہیں بلکہ ان سے بچنا لازم ہے کیونکہ اس طریقے سے ہماری قومی شخصیت اور انفرادیت کی نفی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے ہمارے ذہن میں' ہماری شخصیت میں ایسے عناصر شامل ہوتے ہیں جو کسی طرح بھی ہماری قومی زندگی کے لئے مفید نہیں ہیں۔ اب یہی بات کہ الحمد للہ کو رائج کیا جائے یا کسی اور صورت کو ایکس کیوزمی سے چھٹکارا حاصل کیا جائے تو اس کا علاج یہ ہے کہ سارے انگلش میڈیم اسکول بند کر دیجئے۔ آپ اپنے طریقہ تعلیم میں اس طرح ترمیم کیجئے کہ آپ کی روایتی کلاسیکی چیزوں کا دخل زیادہ ہو۔

سوال :۔ آپ نے اپنی تقریر میں چار قومیتوں کا یا چار کلچر کا ذکر کیا ہے۔؟

جواب :۔ میں نے چار کلچر کہا ہے چار قومیتیں تو نہیں کہا۔

سوال :۔ تو یہ جو چار کلچر ہیں ان کی بنیاد آپ نے انتظامی حد بندی کو بنایا ہے یا کچھ اور کیونکہ اگر کوئی اور بنیاد ہے مثلاً" لباس' زبان وغیرہ تو پھر وہ چار نہیں کئی ہیں۔

جواب :۔ ہاں کئی ہیں میں نے چار کا نام تو مثال کے طور پر لیا ہے۔ پنجاب ہی کو لیجئے جب سے یہ قصہ پنجاب میں چلا ہے لوگوں نے علاقائیت کی تجارت شروع کر دی۔ اس وقت سے سرائیکی والے کہتے ہیں ہم تو پنجابی نہیں ہیں۔ ہمارا سرائیکی کلچر ہے۔ پوٹھاری کہتے ہیں ہمارا کلچر الگ ہے۔ یہ سب تو وہ لوگ ہیں جو اپنے ذاتی مفاد کے لئے ایسی باتیں کہتے ہیں مجھے اتفاق ہے کہ کلچر کی بہت سی صورتیں ہیں لیکن ایک جزک صورت بھی ہے۔ پنجاب کی جو ثقافتیں ہیں ان کی ایک صورت کو ہم پنجابی کہتے ہیں۔ اسی طرح سے سرحد بلوچستان اور سندھ میں جو مختلف صورتیں موجود ہیں ان

کو۔۔۔۔۔۔ جیسا کہ میں نے جزک نام کہا ہے۔۔۔۔۔ پٹھان بلوچی یا سندھی کہتے ہیں اور ان چاروں سے مل کر جو صورت پیدا ہوتی ہے اسے ہم پاکستانی کہتے ہیں یہ نہیں کہ یہ صورتیں چار ہی ہیں ٹکرائی ہیں۔ ان کا رقص' موسیقی اور زبان سب سے ایک حد تک الگ ہے۔ اسی طرح بروہی ہیں۔ میں عرض یہ کر رہا ہوں کہ ان سب کو قبول کرتے ہوئے انہیں تسلیم کرتے ہوئے ان کے مجموعے کو ان کے گلدستے کو قائم اور منضبط کرنے کی کوشش کی جائے۔

سوال :۔ نعرے کی حد تک تو یہ ٹھیک ہے کہ فنون کو کسی نصب العین کی طرف رہنمائی کرنی چاہیے۔ لیکن کیا نصب العین کا ہم نے کوئی واضح تصور مرتب کر لیا ہے۔ اس سلسلے میں کشمکش اور اختلافات ہیں۔ ہمارے دانشوروں کے درمیان بھی اور عوام کے ذہنوں میں بھی فنون جیسلہ ہماری زندگی کا حصہ جو نہیں بن سکے اس کی وجہ ہمارا محدود نصب العین ہے۔ عوام کے ذہن میں کشمکش ہے کہ گانا بری چیز ہے' ناچنا گناہ ہے وغیرہ کیا اسی لئے کوئی حکومت آج تک کلچر کی حفاظت کے لئے کھل کر سامنے نہیں آئی۔؟

جواب :۔ میں نے یہی کہا تھا کہ ان الجھنوں کو صاف کئے بغیر ترقی ممکن نہیں ہے۔ رہا سوال نصب العین کا تو کسی ملک میں پوری قوم میں سب لوگوں کا متفق ائیل ہونا تو مشکل ہوتا ہے۔ مختلف آراء ہوئی ہیں' مختلف مکاتب فکر ہوئے ہیں۔ البتہ اس بات پر ضرور اتفاق ہوتا ہے کہ ملک کی سالمیت اور بقاء لازم ہیں جس حد تک اتفاق ہوتا ہے اور اس میں جو چیز معاون ثابت ہوا سے قبول کر لینا چاہیے۔ یہ بات کہ عوام کے ذہنوں میں کشمکش ہے' خواص میں اختلاف ہے کہ ہمارا نصب العین کیا ہے تو اس سلسلے میں چند ایک جو اختلافات ہیں ہمیں ان کو تسلیم کر لینا چاہیے۔ ان کے بارے میں لوگ بحث کریں ایک دوسرے کو قائل کرنے کی کوشش کریں جو اکثریت کو منوالے گا وہ اقتدار میں آ جائے گا اور جس کی بات نہیں مانی جائے گی وہ اپنی بات کہتا رہے گا اسے کہنے دیجئے۔

سوال :۔ جہاں عقائد کی بنیاد پر اختلاف ہو وہاں تضاد ضروری ہے اور اس کلچر کو اپنانا بھی مشکل ہے۔

جواب :۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے ہاں بنیادی عقائد میں اختلاف نہیں ہے اختلاف اگر ہیں تو وہ عملی مسائل سے متعلق ہیں اور وہ سیاست' معیشت یا معاشرے سے منسلک ہیں۔ بنیادی عقائد پر اختلاف نہیں ہے۔

سوال :۔ آپ نے کلچر کے ضمن میں زبان کا ذکر نہیں کیا۔

جواب :۔ میں نے زبان کو کلچر سے الگ نہیں کیا ہے۔ ہمارے ملک میں مختلف زبانیں ہیں سب ہماری زبانیں ہیں ان میں کوئی بدیسی زبان نہیں۔ لیکن ان مختلف زبانوں کی موجودگی میں بھی ہمیں ایک زبان کی ضرورت ہے جو رابطے کا کام دے اور کاروباری زندگی میں سب کا یکساں وسیلہ بنے۔ وہ ایک ہی زبان ہے اور وہ ہے اردو۔ اردو ایک ایسی زبان ہے جس میں دوسری زبانوں کے بولنے والے حصہ بھی لے سکتے ہیں اور اظہار رائے اور اظہار خیال بھی کر سکتے ہیں۔ یہ جو ہمارے ہاں لڑائی شروع ہوتی ہے مقامی زبانوں کی' علاقائی زبانوں کی اور قومی زبان کی تو میں سمجھتا ہون یہ بھی خود غرضانہ لڑائی ہے۔ اس میں کوئی حقیقت نہیں جو بھی زبانیں جہاں بولی جاتی ہیں ان کا فروغ لازم ہے انہیں تسلیم کرنا لازم ہے۔

ان کے ساتھ ایک مشترکہ زبان کو تسلیم کرنا اور اسے فروغ دینا بھی لازم ہے ہم نے اپنی ذہنوں میں تضاد پیدا کر رکھا ہے اس کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے۔

سوال :۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ جس زبان کو آپ رابطے یا کاروباری زبان کہتے ہیں اب وہ زبان نہیں رہی جو کبھی اردوئے معلی کہلاتی تھی۔ اب یہ ایک ایسی زبان ہے جو پاکستان کی مختلف ثقافتوں کی عکاسی کئے بغیر اور انہیں ساتھ لئے بغیر ہماری رابطے کی زبان نہیں بن سکتی۔؟

جواب :۔ زبان منجمد نہیں رہتی۔ اس میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ زبان تو ایک معاشرتی ضرورت ہے۔ جوں جوں معاشرے کی ضرورتیں بدلتی ہیں زبانیں بھی بدلتی ہیں یا ان کی مختلف صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہمارے ملک میں جو اردو رائج ہے وہ اب اس ملک کی زبان ہے اور اس پر یہاں کی مختلف زبانوں اور بولیوں کا اثر پڑا ہے۔ اس وقت کسی دکاندار یا رہ گیر سے بات کیجئے وہ ٹیکسی کو ٹیکسی ہی کہے گا۔ اردو کا کوئی اور لفظ استعمال نہیں کرے گا۔ ضرورت کے مطابق زبان میں الفاظ داخل ہوتے ہیں اور جن کی ضرورت نہیں ہوتی وہ خارج ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح زبان کا لہجہ اور محاورہ ہے جو وقت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ آج دلی میں جو اردو رائج ہے وہ اردوئے معلی کہاں ہے؟ وہ غالب کے زمانے کی زبان تو نہیں ہے۔ غالب کے زمانے میں جو اردو تھی وہ غالب سے دو سو برس پہلے کی زبان تو نہیں تھی۔ جس طرح معاشرہ بدلتا ہے اظہار کی صورتیں بھی بدلتی ہیں۔

سوال :۔ علاقائی زبانوں کے الفاظ اردو میں لانے سے کس نے روکا ہے؟

جواب :۔ کسی نے نہیں۔

سوال :۔ ہمیں ان الفاظ کو لانا چاہیے۔؟

جواب :۔ لانے یا نہ لانے کا سوال نہیں ہے۔ وہ خود بخود آئیں گے۔ اگر آپ پشاور میں بیٹھ کر اردو میں بات کریں گے تو اردو میں کوئی نہ کوئی پشتو کا محاورہ اور مضمون آ ہی جائے گا۔

سوال :۔ ابھی ابھی بات ہو رہی تھی ہماری ثقافت پر بیرونی اثرات کی آج کل ایک اور فیشن چل نکلا ہے۔ معتبر اور ذمہ دار ثقافتی ادارے علاقائی رقص اس انداز سے پیش نہیں کرتے کہ وہ مجموعی طور سے پاکستانی معلوم ہو۔ وہ اس میں کچھ مغرب کا رنگ بھی ملا دیتے ہیں اس چیز کا تدارک کس طرح کیا جا سکتا ہے۔؟

جواب :۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہمارے روایتی اور عوامی فن میں معاشرے کی تبدیلیوں کی طرح کچھ تبدیلیاں آئیں گی۔ جس زمانے میں یہ فن پیدا ہوا اس وقت معاشرے کی صورت کچھ تھی اب کچھ اور ہے۔ ان کا سلیقہ ان کی ترتیب' ہیت اور ان کا طریق اظہار اسی زمانے سے متعلق تھا۔ اب زمانہ بدل گیا ہے اس لئے اس فن کی صورت بھی بدل گئی ہے یا بدلے گی۔ ایک حد تک یہ عمل ناگزیر ہے۔ دوسرا پہلو ہے کسی چیز کو اس کے مزاج کے خلاف مسخ کر کے پیش کرنا۔ لوگ جس طرح دوسرے فنون کا منہ چڑاتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ چیز ماڈرن ہو گئی'

میں اس کی مخالفت کرتا ہوں۔ ہر فن کار اپنا مزاج ہوتا ہے اسے مسخ نہیں کرنا چاہیے۔ ہاں اسے زندہ رکھنے اور اس کی مزید توانائی بخشنے کے لئے ترمیم کی ضرورت ہو تو وہ ہمیں کرنی پڑے گی۔

سوال:۔ آپ نے فنون جیسے کہ ڈرامہ کے گراف کے معیار کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ ہماری فلم ٹیلی ویژن شاعری اور ادب کا معیار بلند ہو رہا ہے یا نہیں۔؟

جواب:۔ معیار کی بابت کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے۔ اگر ایک اچھا شاعر پیدا ہوا ہے تو دس خراب شاعر پیدا ہوئے ہیں۔ آپ کس طرح فیصلہ کریں گے کہ ترقی ہوئی یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ ایک اچھا شاعر پیدا کر لیں تو اس سے ترقی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مصوری ہے دو اچھے مصور پیدا ہوئے تو ہیں کافی۔ مجموعی طور سے دیکھیں تو انحطاط بھی ہوا ہے اور ترقی بھی۔ کلاسیکی موسیقی کو لے لیجئے۔ ہمارے پانچ دس اچھے استاد رخصت ہو گئے اور ان کی جگہ لینے والے پیدا نہیں ہوئے جو ایک دھچکا سا ہے لیکن اس کے مقابلے میں یہ دیکھئے کہ آج سے تیس سال پہلے سننے اور سمجھنے والوں کی جو تعداد تھی آج اس سے بہت زیادہ ہے اور اس اعتبار سے ترقی ہوئی ہے۔ سامعین میں ترقی ہوئی اور موسیقاروں میں کمی۔

سوال:۔ ہماری ثقافت میں جو چیزیں پانچ ہزار سال پرانی ہیں انہیں محفوظ کرنے کے لئے کیا کیا جا رہا ہے۔ ہمارے دوسرے ثقافتی سرمائے کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کے لئے کوئی بڑا اور مرکزی ادارہ بنایا جائے۔ کیا اس کے قیام کا کوئی امکان ہے۔؟

جواب:۔ آپ نے بجا فرمایا کہ ایسا کوئی ادارہ ہونا چاہیے۔ اس سلسلے میں ایک چھوٹی سی کوشش کی گئی ہے۔ اسلام آباد میں ہم نے ایک ادارہ قائم کیا ہے لوک ورثے کی حفاظت کے لئے اس کا ایک چھوٹا سا شعبہ لاہور میں بھی ہے جس کے تعلق کلاسیکی موسیقی سے ہے۔ مجھے آپ سے پورا اتفاق ہے۔ بدقسمتی سے ڈیڑھ اینٹ کی مسجدیں بہت ہو گئی ہیں جس سے توانائی محنت اور پیسے کا زیاں ہوتا ہے۔ ریڈیو بھی وہی کام کر رہا ہے جو ٹیلی ویژن کر رہا ہے وزارت اطلاعات اور وزارت تعلیم جیسی میں ایک ہی قسم کا کام ہے تمام چیزیں بکھری ہوئی ہیں۔ ان کو یکجا کر کے بہترین نتائج پیدا کئے جا سکتے ہیں اور یکجا کرنے سے وسائل کی کمی کی شکایت بھی دور ہو سکتی ہے۔ اگر صاحب ثروت اشتراک کریں تو یہ کام اور بہتر طریقے اور سہولت سے ہو سکتا ہے۔

کلچراور پاکستانی کلچر

ڈاکٹر وزیر آغا

پاکستانی کلچر سے وابستہ متعدد مسائل کے بارے میں کچھ کہنے سے پہلے لفظ "کلچر" کی توضیع نامناسب نہیں۔ اس کے بعد کلچر اور تہذیب کے فرق کو گرفت میں لینا ضروری ہے تاکہ سوچ میں الجھاؤ پیدا نہ ہو۔ لہٰذا میں اپنی بات کا آغاز لفظ "کلچر" سے کرتا ہوں۔

کلچر کا لغوی مفہوم ہے کانٹ چھانٹ! جب انسان اپنی پھولوں کی کیاری کو جڑی بوٹیوں سے پاک صاف کرتا ہے۔ پودوں کی تراش خراش کرتا ہے اور پھولوں کو کھلنے کے پورے مواقع مہیا کرتا ہے تو گویا کلچر کے سلسلے میں پہلا قدم اٹھاتا ہے خود انسان کا باطن بھی ایک جنگل کی طرح ہے جو جذبات کی خاردار جھاڑیوں سے اٹا پڑا ہے اور جس میں سے راستہ بنانا بڑے جان جوکھوں کا کام ہے۔ انسان کے وہ تخلیقی اقدامات جن کی مدد سے اس نے اپنی ذات کے گھنے جنگل میں راستے بنائے اور پھر ایک مسلسل تراش خراش کے عمل سے ان راستوں کو قائم رکھا کلچر کے زمرے ہی میں شامل ہیں۔ مثل مشہور ہے کہ دوست کے گھر کی طرف جانے والی پگڈنڈی پر چلتے رہو تو اس کا وجود باقی رہے گا۔

کلچر کی اس مختصر سی توضیح کے بعد کلچر اور تہذیب میں وہی فرق ہے جو بیج کے مغز اور اس کے چھلکے میں ہوتا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ کلچر گاڑھی خوشبو کا وہ حلقہ ہے جس کے مرکز میں کوئی پھول ہمیشہ موجود ہوتا ہے مگر جب ہوا چلنے پر یہی گاڑھی خوشبو رقیق سی ہو کر چاروں طرف پھیل جاتی ہے تو تہذیب کہلاتی ہے۔ پہلی تمثیل اس بات کا اعلان ہے کہ کلچر مغز ہونے کے باعث تخلیق کا منبع ہے۔ دوسرے لفظوں میں معاشرے کا تخلیقی رخ اس کا کلچر ہے اور یہی تخلیقی رخ معاشرے کی ساری توانائی اور نکھار کا ضامن ہے جب کہ تہذیب کی حیثیت اس محافظ کی سی ہے جو چھلکے کا زرہ بکتر پہن کر مغز کی حفاظت کرتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ کلچر بنیادی طور پر کونپل گزار، قوت نمو کا منبع اور سماجی ارتقاء کا محرک ہے جب کہ تہذیب، اصولوں اور قدروں قوانین اور ضوابط، رسوم و رواج کے تابع اور اس لئے بیضوی، بٹی ہوئی اور بے لچک ہے۔ دوسری تمثیل اس بات کا علامیہ ہے کہ کلچر ہمیشہ ایک جغرافیائی مرکز سے وابستہ ہوتا ہے۔ جتنا مضبوط یہ جغرافیائی مرکز ہو گا اتنا ہی کلچر اپنی مجرد حیثیت میں باقی رہ سکے گا لیکن اس کے ارتقاء کا یہ تقاضا ضروری ہے کہ وقتاً فوقتاً کسی دور دیس کی تہذیب اس کی جغرافیائی حد بندیوں کو عبور کر کے آئے اور اس کے گرد ہر لحظہ سخت ہوتے

ہوئے چھلکے کو پارہ پارہ کردے جیسے بیسویں صدی میں مغربی تہذیب نے بہت سے مشرقی ممالک کی سرحدوں کو بڑے پیمانے پر عبور کر کے کیا ہے ورنہ یہ کلچر اپنی قوت نمو سے محروم ہو جائے گا۔ بر اعظم افریقہ کے بعض قدیم اور دور افتادہ قبائل اسی لئے ایک ثقافتی انجماد میں مبتلا ہیں کہ ان کی "نجیب الطرفینی" ابھی تک باقی ہے۔ کلچر کا جغرافیائی مرکز۔ پہاڑوں دریاؤں 'سمندروں' جنگلوں وغیرہ کی قدرتی حد بندیوں سے وجود میں آتا ہے یعنی جب کوئی خطہ دوسرے خطوں سے جغرافیائی طور پر الگ تھلگ ہو جائے تو اس میں پھلنے پھولنے کا ایک خاص انداز سوچنے اور محسوس کرنے کا ایک خاص رویہ اور فطرت کے ڈراما میں شریک ہونے کا ایک خاص طریق خود بخود پیدا ہو جاتا ہے جو مال کار اس کی تخلیقات اور مظاہر میں متشکل ہوتا ہے۔ یہی اس خطے کا کلچر ہے مگر جب اس کلچر کے مظاہر عوامی سطح پر اتر کر اور تقلیدی انداز اختیار کر کے دور دور تک پھیل جائیں تو تہذیب کہلاتے ہیں بعد ازاں یہ تہذیب جغرافیائی دائرے کو اکثر و بیشتر عبور بھی کر جاتی ہے۔ گویا وہی شے جو بحیثیت کلچر اپنی جغرافیائی حدود سے باہر زندہ نہیں رہ سکتی' بحیثیت تہذیب بر آمد کی جا سکتی ہے' نتیجہ یہ کہ تہذیب کلچر کا عروج کہلانے کے باوصف اس کا زوال ہے۔ عروج اس لئے کہ کلچر کے اثار ایک وسیع طبقے تک پہنچ جاتے ہیں' زوال اس لئے کہ یہ اپنی اصل اور توانا صورت میں باقی نہیں رہتی بلکہ رقیق ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال فیشن کی سی ہے۔ جب کوئی نیا فیشن وجود میں آتا ہے تو یہ اپنے خالق کی جدت طرازی کا مظہر ہوتا ہے لیکن جب بڑے پیمانے پر اس کی تشہیر ہونے لگتی ہے تو یہ اپنی توانائی اور نکھار سے دست کش ہو کر بنے بنائے سانچوں میں ڈھل جاتا ہے۔ شاعری میں اس کی مثال وہ استعارہ ہے جو تقلید کی زد میں آکر ایک گھسی پٹی صورت یعنی (CLICHE) میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اس میں تخلیقی توانائی باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہیں کہ کلچر تہذیب کی وہ صورت ہے جو بنیادی طور پر تخلیقی ہے جب کہ تہذیب اس صورت کا نام ہے جو تقلیدی ہے۔ کلچر ہر بار شاہراہ سے ایک پگڈنڈی کی طرح بل کھا کر باہر کو لپکتا ہے اور تہذیب ہر بار بھاری قدموں سے چلتے ہوئے اس پگڈنڈی کو شاہراہ میں تبدیل کر دیتی ہے اور پھر اس شاہراہ پر سنگ ہائے میل نصب کر دیتی ہے اور اس پر جگہ جگہ ٹریفک کے سپاہی متعین کر دیتی ہے۔ یوں قوانین اور ضوابط کا ایک پورا نظام شاہراہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ پھر زیادہ عرصہ نہیں گزرتا کہ سونے اور جاگنے' رونے اور ہنسنے' جینے اور مرنے کی ساری باتیں رسوم اور قواعد کی کڑی گرفت میں آجاتی ہیں (لکھنؤی تہذیب کی مثال پیش نظر رہے) اور تہذیب زوال آمادہ ہو کر آہستہ آہستہ شکست و ریخت میں مبتلا ہونے لگتی ہے۔

مگر یہ تو ایک انتہائی صورت ہے جس کے تفصیلی ذکر کا یہ موقع نہیں۔ مدعا کہنے کا نقطہ یہ کہ ہے کہ تہذیب' کلچر کے پھیلاؤ کا دوسرا نام ہے اور اسی پھیلاؤ میں خرابی اور زوال بھی مضمر ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کسی ملک میں کلچر کا اجتماعی روپ کسی طرح وجود میں آتا ہے ؟ اس ضمن میں یہ امر ملحوظ رہے کہ جہاں ہر ملک بڑی بڑی قدرتی جغرافیائی حد بندیوں کے باعث دوسرے ممالک سے ثقافتی اعتبار سے مختلف ہوتا ہے وہاں خود اس کے اندر چھوٹی چھوٹی حد بندیوں کے باعث کلچر بھی ہوتا ہے۔ یہ کلچر گویا اس ملک کی وہ تخلیقی روح ہے جو وقفے وقفے سے اپنے ہونے کا احساس دلاتی

رہتی ہے۔ باہر سے آنے والے سیاح کو پہلی نظر میں کلچر کی یہ زیریں لہر نظر نہیں آتی کیونکہ اس کی سطح تخلیق اور خواب کی سطح ہے جس تک پہنچنا آسان کام نہیں۔ سیاح کی رسائی تو کلچر کی اس بندھی ٹکی اور مانوس صورت تک ہی ہوتی ہے جس کا نام تہذیب ہے اور جس مظاہر مختلف تہواروں ' سماجی قوانین ' یعنی دین کے ضوابط ' گفتگو کا یا محاورہ رنگ ڈھنگ ' ضرب الامثال ' مہمان نوازی یا مہمان کشی ' دوستی یا دشمنی کی شکل میں اس کے سامنے آتے ہیں۔ اس کے لئے کلچر کی اس تخلیقی روح تک پہنچنا ممکن نہیں ہوتا جو کسی خطے کے مذہب کے جوہر ' خوابوں کے جزرومد اور فن کی لطیف صورتوں میں منکشف ہوتی ہے اور بعض طباع افراد کے ذریعے اپنا اظہار کرتی ہے۔

کلچر ' جغرافیہ کی پیداوار ہے۔ جب کوئی خطہ ارضی بعض قدرتی حد بندیوں کے باعث دوسرے خطوں سے کٹ جائے تو کچھ ہی عرصہ کے بعد اس خطہ میں زندگی کرنے کا ایک ایسا اسلوب پیدا ہوتا ہے جو دوسرے خطوں کے اسالیب حیات سے مختلف ہوتا ہے مگر قوم جغرافیے کہیں بلکہ تاریخ کی پیداوار ہے۔ مثال کے طور پر امریکہ میں زیادہ تر انگریز بستے تھے مگر پھر جب زمانہ بدلا تو انہوں نے ایک تاریخی Process کے تحت انگلستان کے گلوئے خاصی حاصل کی۔ اس وقت کلچر کی رو سے امریکیوں اور انگریزوں میں کوئی فرق نہ تھا اور اس لئے اگر ثقافتی علیحدگی قوم کی تشکیل کے لئے ناگزیر ہوتی تو امریکہ کا انگلستان سے انقطاع ہی وجود میں نہ آتا۔ ایک مثال یورپ سے بھی لیجا سکتی ہے کہ اس سارے خطے میں ایک یورپین کلچر موجود ہے جسے شپنگلر نے Faustian Culture سے موسوم کیا ہے اور جو ایشیائی کلچر یا مشرق وسطی کے کلچر (جسے شپنگلر نے Magian Culture کا نام دیا ہے) سے ایک بالکل الگ مزاج رکھتا ہے۔ تاہم خود یورپ چھوٹی چھوٹی قوموں میں بٹا ہوا نظر آتا ہے۔ مشرق وسطی کی مثال کچھ اور بھی واضح ہے۔ عرب یمن ' عراق ' شام اور دوسرے عرب ممالک میں پورا ثقافتی موسم ایک ہے جب کہ تاریخ کے Process نے اس سارے خطے کو مختلف ' ریاستوں میں تقسیم کو رکھا ہے۔ تاہم اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ جغرافیہ محض دریاؤں ' پہاڑوں اور سمندروں وغیرہ ہی کے تابع نہیں بلکہ سیاسی سرحدوں کے تابع بھی ہے۔ مطلب یہ کہ کوئی خطہ زمین جغرافیائی حد بندیوں کی بناء پر بھی دوسرے خطوں سے کٹ سکتا ہے اور سیاسی یا تاریخی طور پر متعین ہونے والی سرحدوں کے باعث بھی۔ ابھی پچھلے دنوں تک ہم Iron Curtain کی بات اکثر سنتے تھے جو ایک جغرافیائی نہیں بلکہ ایک سیاسی پردہ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تاریخ کے Process کے تحت کوئی قوم صفحہ ہستی پر ظاہر ہوتی ہے اور پھر وہ اپنی تگ و دو سے اپنے لئے کوئی خطہ ارضی حاصل کر لیتی ہے تو نئی سیاسی سرحدوں کے وجود میں آنے کے باعث اس کا ایک منفرد کلچر وجود میں آنے لگتا ہے۔ گویا سیاسی سرحد وہی کام دینے لگتی ہے جو جغرافیائی سرحد! امریکہ کی مثال لیجئے۔ جب امریکی قوم ' انگریز قوم سے جدا ہوئی تو ثقافتی اعتبار سے وہ انگریز قوم سے مختلف نہیں تھی۔ لیکن آج تھوڑا سا عرصہ گزرنے کے بعد ہی امریکیوں کا لب و لہجہ انگریزوں سے مختلف ہونا شروع ہو گیا ہے اور خود امریکہ میں رہنے والے متعدد نسلی گروہوں کے ثقافتی ادغام کے باعث ایک ایسا منفرد امریکی کلچر ابھر رہا ہے جو ان سب گروہوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ کلچر کا تشکیل

دوہرا ہے۔ ایک طرف تو وہ ملک کو دوسری تہذیبوں کی یلغار سے بچاتا ہے۔ یعنی ان تہذیبوں کو صرف ایک حد تک ہی خود پر اثر انداز ہونے کی اجازت دیتا ہے اور دوسری طرف ملک کے اندر مختلف ذیلی ثقافتوں اور ان کے نمائندہ افراد کو ایک دوسرے کے قریب لاکر ایک ثقافتی وحدت پیدا کر دیتا ہے۔

موخرالذکر نکتے کی توضیح یوں ہو سکتی ہے کہ کلچر ہمیشہ پردہ در پردہ اور حجاب اند حجاب ہوتا ہے۔ اس کا مرکزی نقطہ فرد ہے اور ہر فرد اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک الگ کلچر کا امین ہے۔ وجہ یہ کہ ہر فرد نے اپنے جسم کے جغرافیے سے خود کو دوسرے افراد سے منقطع کیا ہوتا ہے۔ کلچر کا دوسرا دائرہ گھر کی دیواروں (سرحدوں) سے متعین ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھئے کہ ہر گھر کا کلچر دوسرے گھروں سے مختلف ہوگا۔ اس کے بعد چھوٹی چھوٹی جغرافیائی حد بندیوں سے کلچر کے مختلف رنگ وجود میں آتے ہیں مثلاً دو دریاؤں یا دو پہاڑوں کے درمیان بسنے والی مخلوق کا ایک مخصوص کلچر ہوگا۔ اس کے بعد کا ثقافتی دائرہ بڑے بڑے دریاؤں، پہاڑوں اور صحراؤں وغیرہ سے متعین ہوگا اور اس دائرہ میں گھرے ہوئے خطہ زمین کا کلچر دوسرے ثقافتی دائروں سے مختلف نظر آئے گا۔ یہ سب اسی طرح پھیلتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ جہاں آپ آگزانہ بار یا ساندل بار کے کلچر کا ذکر کر سکتے ہیں وہاں اس سے بڑے ثقافتی دائرے یعنی پنجاب کے کلچر کا ذکر بھی غلط نہیں۔ اس کے بعد پاکستانی کلچر کا ذکر ہوگا۔ پھر جنوب مشرقی ایشیا کے اس ثقافتی دائرے کا جس میں پاکستان بھی شامل ہے اور جو مشرق بعید اور مشرق وسطیٰ کی ثقافتوں سے مختلف ہے۔ پھر ایشیا کے کلچر کا ذکر ہوگا جو یورپین امریکی یا افریقی کلچروں سے بہرحال ایک مختلف مزاج رکھتا ہے۔ اس طرح اگر کسی اور سیارے کی کوئی مخلوق ہماری طرف متوجہ ہو تو اسے سارے کرۂ ارض کی ایک ایسی تخلیقی ثقافتی سطح نظر آئے گی جو کائنات کے دوسرے سیاروں کے کلچر سے مختلف ہوگی۔ مطلب یہ کہ کلچر اس وقت جنم لیتا ہے جب کوئی مخلوق دوسرے گروہوں سے کٹ کر اپنی انفرادیت دریافت کرنے میں کامیابی حاصل کرتی ہے۔ موجودہ دور میں جغرافیائی حد بندی کی ایک اہم صورت سیاسی حد بندی ہے جو بعض اوقات جغرافیائی حد بندیوں سے بھی زیادہ مضبوط ثابت ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ جب ایک بار کوئی ریاست وجود میں آجاتی ہے تو نئی جغرافیائی اکائی کا عمل دخل بڑھ جاتا ہے اور اس میں رہنے والے افراد نہ صرف دوسری ریاستوں کے افراد سے ثقافتی طور پر مختلف ہونے لگتے ہیں بلکہ خود State کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے ثقافتی گروہ ایک دوسرے کے قریب آکر ایک اجتماعی قومی کلچر کو تشکیل دینے لگتے ہیں اس کی مثال یوں ہے کہ کوئی ڈیم بنادی جائے یعنی سرحدیں متعین کر دی جائیں تو ڈیم کے علاقے کی ساری ندیاں پانی کی ایک ہی وسیع چادر آب میں تبدیل ہو جاتی ہے

ان گزارشات کی روشنی میں اب پاکستانی کلچر پر ایک نظر ڈالئے۔ ۱۹۴۷ء تک وہ سارا علاقہ جو آج پاکستان کہلاتا ہے، برصغیر ہندو پاک کے اس ثقافتی سرمائے کا وارث تھا۔ جو ہزار ہا برس تک دیسی اور بدیشی اثرات کی آمیزش اور آویزش سے ایک خاص مزاج میں ڈھلتا رہا تھا۔ دیسی اثرات، وادی سندھ کی تہذیب بلکہ اس سے بھی پیچھے پروٹو آسٹرولا نڈز اور پروٹو نیگراوڈز تہذیبوں تک تلاش کئے جا سکتے ہیں اور بدیشی اثرات میں آریاؤں، اسکاتھوں یونانیوں، ایرانیوں، عربوں

اور فرنگیوں کے اثرات باسانی مل جاتے ہیں۔ برصغیر ہندو پاک کی ثقافتی میراث ان تمام نسلوں کے ادغام سے متحرک ہونے والے تخلیقی عمل کا ثمر تھی اور جب پاکستان وجود میں آیا تو اسے یہ سارا ثقافتی موسم گویا ورثے میں ملا۔ مگر پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد ہزاروں برس کی ثقافتی میراث کے کینوس پر ایک نئے نقش کی ابتدا ہوئی۔ یہ پاکستانی کلچر کا آغاز تھا۔

پاکستان تاریخ کے پروسس کی پیداوار تھا۔ آپ چاہیں تو اس کی ابتدا کو ۱۸۶۷ء کی جنگ آزادی سے ' چاہیں تو مغلوں کے دور حکومت سے اور اگر مناسب خیال کریں تو برصغیر میں مسلمانوں کی آمد سے متصور کر سکتے ہیں۔ مگر پروسس طویل ہو یا مختصر اس کی ایک توضیح پیش کی جائے یا دوسری ' اس نتیجے سے بہر حال ہمیں سروکار ہے جو ایک آزاد مملکت کی صورت میں برصغیر کے نقشے پر نمودار ہوا اور جس کے باعث ایک نیا جغرافیہ وجود میں آگیا۔ جغرافیہ سے کلچر جنم لیتا ہے۔ لٰہذا جب پاکستان کی سرحدیں متعین ہو گئیں اور وہ برصغیر سے کٹ کر ایک الگ اور خود مختار اکائی کے روپ میں ابھر آیا تو اس کے نتیجے میں چند ایسے علاقے جو پہلے ایک بڑی اکائی کا جزو تھے اب ایک نئی اور نسبتاً" چھوٹی اکائی کا جزو بن کر ایک دوسرے سے بالکل نئے ثقافتی روابط استوار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ پہلے جب صوبہ سرحد ' پنجاب ' بلوچستان یا سندھ سے کوئی شخص تبلیغ ' تجارت یا طالع آزمائی کے لئے نکلتا تھا تو مدراس اور کلکتہ تک بے روک ٹوک چلے جاتا تھا اور اس لئے اس کے روابط کے دھاگے دور دور تک پھیلے ہوتے تھے مگر جب پاکستان کی جغرافیائی حد بندی ہو گئی تو مشرق کی طرف ایک سیاسی دیوار ابھر آئی اور مسافر کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ اپنی تگ و دو کو اس علاقے تک محدود کر دے جو اب برصغیر کی قاش سے کٹ کر ایک الگ اکائی کا روپ اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ بلوچستان ' سرحد ' پنجاب اور سندھ ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ اس لئے قریب آ گئے کہ اب نہ صرف ان کا ایک سیاسی مرکز وجود میں آگیا تھا بلکہ ان کی زندگی اور موت بھی ایک دوسرے سے منسلک ہو گئی تھی۔ چنانچہ نئی جغرافیائی حقیقت نے ایک نئے کلچر کے فروغ کے امکانات کو شوخ تر کر دیا۔ ایک ایسا کلچر جس کی تہذیبی میراث تو وہی تھی جو سارے برصغیر کی تھی مگر جس پر اب نئے داخلی روابط مسائل اور نظریات نے (جن میں مذہبی اکائی کا نظریہ سب سے زیادہ فعال تھا) اپنا اثر مرتسم کرنا شروع کیا اور یوں ایک نئے ثقافتی موسم کا آغاز ہو گیا۔

ایک بات کی وضاحت کردوں کہ یہ قطعاً" ضروری نہیں کہ ہر نئی جغرافیائی اکائی سے ایک نیا کلچر بھی جنم لے۔ کلچر تو اس وقت جنم لیتا ہے جب جغرافیائی اکائی نسلی اور تہذیبی اختلاط پر منتج ہو اور یوں معاشرے کی وہ تخلیقی سطح متحرک ہو جائے جس پر کلچر کی پیدائش کا تمام تر دارومدار ہے۔ قدیم میکسیکو میں مایا تہذیب سینکڑوں برس تک فروغ پانے کے بعد ایک ہزار قبل مسیح کے لگ بھگ اچانک ختم ہو گئی اور اس کے آثار صرف چند اہراموں ۔ کتبوں اور مندروں کی صورت میں باقی رہ گئے تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ اس علاقے میں تہذیبی اختلاط کے امکانات ہی ختم ہو گئے تھے اور معاشرہ ایک تہذیبی انجماد کینذر ہو گیا تھا مگر جب پاکستان وجود میں آیا تو اسے کسی قسم کے تہذیبی انجماد کا سامنا نہ کرنا پڑا

یہ میں نے صرف ایک عنصر کیطرف اشارہ کیا ہے جو آگے چل کر پاکستانی کلچر کی بنت میں ایک دھاگے کی حیثیت اختیار کرے گا مگر یہ کہنا بے حد مشکل ہے کہ اس کی آخری صورت کیا ہوگی۔ میرا اندازہ ہے کہ اگر موجودہ جہت برقرار رہ سکی تو اس جز رومد میں اسلامی اقدار کا رنگ بالآخر زیادہ گہرا ہو جائے گا اور مذہب الارواح کی سطح ایک زیریں لہر میں تبدیل ہو جائے گی۔ جز رومد کی اس کیفیت کے علاوہ اور عناصر بھی ہیں جو ثقافت کے کارزار میں ظاہر ہونا شروع ہو گئے ہیں۔ مگر بنیادی طور پر محض دھاگے ہیں۔ کلچر کے لباس فاخرہ کے لئے کپڑا تو کہیں پچاس سو برس کے بعد بنا جائے گا اور اس پر آرائش و زیبائش کا سلسلہ تو شاید صدیوں بعد پایہ تکمیل کو پہنچے گا لہذا ابھی سے پاکستانی کلچر کے سارے خدوخال کو واضح کرنا قطعاً" قبل از وقت ہے نیز اسے جادو کی چھڑی کی مدد سے سولا ہیٹ میں سے برآمد کرنا تو ایک بالکل مضحکہ خیز بات ہے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بچپن میں ایک بار ہم نے ایک گملے میں کچھ بیج لگائے اور پھر ہم سب بچے گملے کے گرد ایک دائرہ کی صورت میں بیٹھ کر انتظار کرنے لگے کہ کب گملے میں سے ایک نٹ کھٹ پودا اپنا سر باہر نکالے گا اور پھر دیکھتے دیکھتے ایک تناور درخت میں تبدیل ہو جائے گا۔ کچھ یہی حال ہم سوچ بچار کرنے والے بالغوں کا ہے۔ ابھی چند روز ہوئے کہ ہم نے کلچر کا بیج بویا تھا اور اب ہم منتظر ہیں کہ یہ بیج "آناً" فاناً" ایک پورے درخت میں ڈھل جائے۔ بلکہ ہم میں سے بعض نے یہ تو فرض بھی کر لیا ہے کہ وہ درخت بن چکا ہے۔ یہ رویہ حقیقت پسندی کے بالکل منافی ہے۔

کلچر، نئے معنی کی تلاش

ڈاکٹر جمیل جالبی

فراق گورکھپوری نے کسی جگہ ایک لطیفہ لکھا ہے کہ ایک ان پڑھ افغان کسی مشاعرے میں موجود تھا اور قریب قریب ہر شعر پر جھوم رہا تھا۔ لوگوں نے پوچھا، آغا ! کیا سمجھے ؟ اس نے کہا "خو ہم سب سمجھ رہا ہے۔" کسی نے پھر پوچھا "اچھا بتاؤ، اس شعر کا کیا مطلب ہے۔" افغان نے نہایت اعتماد کے ساتھ جواب دیا۔" سب وہی بات ہے "یہی حال آج کل لفظ" "کلچر" کا ہے۔ کوئی اسے زندہ ناچ گانے یا ورائٹی شو کے مترادف جانتا ہے۔ کوئی اسے نئے فیشن یا آثار قدیمہ کے لئے استعمال کرتا ہے۔ رہے شیخ صاحب، تو وہ اسے مذہب کا دشمن جانتے ہیں۔ جب صورت حال یہ ہو سنجیدگی کا تقاضا یہ ہے کہ میں پہلے سے واضح کردوں کہ میرے لئے کلچر کا مسئلہ زندگی میں نئے معنی تلاش کرنے کا مسئلہ ہے۔

زندگی میں نئے معنی تلاش کرنے کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب کسی کلچر کی وحدت اور اس کا نظام خیال زندگی میں معنویت پیدا کرنے سے قاصر ہو جاتا ہے۔ اور تہذیبی رشتے ایک دوسرے سے بے تعلق ہو کر تیلیوں کیطرح بکھرنے لگتے ہیں۔ اخلاق و فکر کی مروجہ اقدار میں بدلتے زمانے اور اس کے نئے تقاضوں کا ساتھ دینے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ معاشرت کی خواہشات اور ضروریات، اپنے قدیم تہذیبی اداروں سے متصادم ہونے لگتی ہیں اس وقت ہمارا معاشرہ اسی صورت حال سے دوچار ہے۔ اس صورت حال نے زندگی کی ہر سطح پر گہرے اثرات مرتب کئے ہیں مثال کے طور پر :۔

(ا) زندگی کی ہر سطح پر ہم ایک تھکا دینے والے بحران سے گزر رہے ہیں۔ عدم تحفظ کے احساس، بے یقینی اور احساس محرومی نے عام فرد کو خود غرضی، لالچ اور نفسانفسی کی کیچڑ میں دھنس دیا ہے۔

یہ بحران ہمارے مذہب ہمارے فلسفے، ہماری سیاست و معیشت ہمارے اخلاق و معاشرت، ہمارے عادات و اطوار، ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی اور سارے تہذیبی اداروں میں پھیل رہا ہے اور ہمارے کلچر کی وحدت کا ڈھانچا ٹوٹ رہا ہے۔

(۳) زندگی میں ہم نے منزل اور معنویت کو گم کر دیا ہے۔ اسی لئے نئی نسل سرگرداں و پریشاں ہے اور سارا

معاشرہ برسات کے پانی کی طرح ' نالیاں نہ ہونے کیوجہ سے ' سڑکوں پر مارا مارا پھر رہا ہے اور انہیں کاٹ کر ' ادھیڑ کر جدھر راستہ ملتا ہے بہہ نکلتا ہے۔

(۴) اسی فکری بحران اور بے معنویت کے باعث ادب اور فنون لطیفہ کی تخلیقی قوتیں بجھ سی گئی ہیں۔ خوش مذاقی اور سنجیدگی جیسی اہم قدریں بے معنی ہو گئی ہیں۔ عام تعلیم یافتہ طبقہ قتل و غارت گری ' جاسوسی کے جھوٹے سچے قصے اور ہلکی پھلکی چیزیں پڑھ کر اپنی پیاس بجھا رہا ہے دیو مالائی داستانیں اور رومانی قصے اسی لئے اخباروں اور رسالوں میں شائع ہو رہے ہیں کہ وہ پڑھنے والے کو زندگی کے بحران اور تلخ حقائق سے فرار اختیار کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

(۵) اسی فکری بحران کی وجہ سے قاری اور ادیب کا پرانا رشتہ باقی نہیں رہا ہے فکر اور سوچ کے راستوں میں اتنے گہرے گڑھے ہو گئے ہیں کہ قاری اور ادیب کے لئے ان پر ایک ساتھ چلنا ممکن نہیں رہا۔ دونوں کی فکر کے دائرے الگ الگ ہو گئے ہیں۔

رد عمل کے بغیر لکھنے والے کے قلم کی روشنائی سوکھ جاتی ہے اور مفکر کی سوچ کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔ دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں جب نازیوں نے پیرس پر قبضہ کر کے اپنے مخالف ادیبوں ' دانشوروں اور مفکروں کو گرفتار کر لیا تو ان کے لئے سزا یہ تجویز کی گئی کہ سب کو الگ الگ کوٹھڑیوں میں بند کر کے ہر کوٹھڑی میں ایک لاوڈا سپیکر لگا دیا گیا جس پر ان کے لئے خاص پروگرام نشر کئے جاتے تھے۔ ایسے پروگرام جن سے انہیں ذہنی اذیت پہنچے۔ وہ سن سکتے تھے۔ جواب نہیں دے سکتے تھے۔ کچھ عرصے تک تو پروگرام نشر ہوتے رہے لیکن جلد ہی ان پروگراموں کے لکھنے والے تھک گئے اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ سننے والوں کا رد عمل معلوم ہوئے بغیر ان کا قلم جواب دے گیا۔ آخر گونگوں کے لئے کب تک اور کیسے لکھا جا سکتا ہے۔ ؟ سوچ تو رد عمل کی فضا میں آگے بڑھتی ہے اور جب یہ رشتہ کمزور پڑ جائے یا باقی نہ رہے تو سوچ کے دروازے بھی بند ہو جاتے ہیں۔

(۶) اسی بحران اور بے معنویت کے باعث فرد اور معاشرے کا رشتہ بھی انتہائی کمزور پڑگیا ہے معاشرے کے افراد کی بھاری اکثریت خود غرضی ' لالچ ' غیر ذمہ داری اور خوف کے موذی مرض میں مبتلا ہے۔ اجتماعیت اور حب الوطنی جیسی بنیادی قدریں اسی لئے جاں کنی کی حالت میں نظر آرہی ہیں۔ ایک طرف بے رحمی اور تشدد بڑھ گیا ہے اور دوسری طرف فرد میں قوت حاصل کرنے کی خواہش شدید ہو گئی ہے۔ ہر صوبہ اپنے خول میں محصور ہے اور ایک دوسرے سے سوکنوں کی سی لڑائی لڑ رہا ہے۔ صلاحیت ' کام ' لگن ' انہماک اور خلوص جیسی اعلیٰ و محترم قدریں فرد کے لئے بے معنی ہو کر رہ گئی ہیں۔ جنگ کی خواہش اندرونی و بیرونی سطح پر بڑھ گئی ہے۔ عقل و خرد کے بجائے صرف جذبات سے مسائل کا حل تلاش کیاجا رہا ہے۔ ایسی آواز دل کو بھاتی ہے۔ جو اس نوع کے جذبات کو آسودہ کرے

(۷) وہ افراد بھی ' عام طور ' جو قدیم تہذیبی اداروں کو باقی رکھنا چاہتے ہیں ' مخلص نہیں ہیں بلکہ ان تہذیبی اداروں کو اپنے فائدے کے لئے ڈھال یا چھتری کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔ اور وہ بھی جو نئے معاشرے کو جنم دینا

معاشرہ برسات کے پانی کی طرح ' نالیاں نہ ہونے کیوجہ سے ' سڑکوں پر مارا مارا پھر رہا ہے اور انہیں کاٹ کر ' ادھیڑ کر جدھر راستہ ملتا ہے بہہ نکلتا ہے۔

(۴) اسی فکری بحران اور بے معنویت کے باعث ادب اور فنون لطیفہ کی تخلیقی قوتیں بجھ سی گئی ہیں۔ خوش مذاقی اور سنجیدگی جیسی اہم قدریں ۔بے معنی ہو گئی ہیں۔ عام تعلیم یافتہ طبقہ قتل و غارت گری ' جاسوسی کے جھوٹے سچے قصے اور ہلکی پھلکی چیزیں پڑھ کر اپنی پیاس بجھا رہا ہے دیو مالائی داستانیں اور رومانی قصے اسی لئے اخباروں اور رسالوں میں شائع ہو رہے ہیں کہ وہ پڑھنے والے کو زندگی کے بحران اور تلخ حقائق سے فرار اختیار کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

(۵) اسی فکری بحران کی وجہ سے قاری اور ادیب کا پرانا رشتہ باقی نہیں رہا ہے فکر اور سوچ کے راستوں میں اتنے گہرے گڈھے ہو گئے ہیں کہ قاری اور ادیب کے لئے ان پر ایک ساتھ چلنا ممکن نہیں رہا۔ دونوں کی فکر کے دائرے الگ الگ ہو گئے ہیں۔

رد عمل کے بغیر لکھنے والے کے قلم کی روشنائی سوکھ جاتی ہے اور مفکر کی سوچ کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔ دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں جب نازیوں نے پیرس پر قبضہ کر کے اپنے مخالف ادیبوں ' دانشوروں اور مفکروں کو گرفتار کر لیا تو ان کے لئے سزا یہ تجویز کی گئی کہ سب کو الگ الگ کوٹھڑیوں میں بند کر کے ہر کوٹھڑی میں ایک لاوڈا سپیکر لگا دیا گیا جس پر ان کے لئے خاص پروگرام نشر کئے جاتے تھے۔ ایسے پروگرام جن سے انہیں ذہنی اذیت پہنچے۔ وہ سن سکتے تھے۔ جواب نہیں دے سکتے تھے۔ کچھ عرصے تک تو پروگرام نشر ہوتے رہے لیکن جلد ہی ان پروگراموں کے لکھنے والے تھک گئے اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ سننے والوں کا رد عمل معلوم ہوئے بغیر ان کا قلم جواب دے گیا۔ آخر گونگوں کے لئے کب تک اور کیسے لکھا جا سکتا ہے۔ ؟ سوچ تو رد عمل کی فضا میں آگے بڑھتی ہے اور جب یہ رشتہ کمزور پڑ جائے یا باقی نہ رہے تو سوچ کے دروازے بھی بند ہو جاتے ہیں۔

(۶) اسی بحران اور بے معنویت کے باعث فرد اور معاشرے کا رشتہ بھی انتہائی کمزور پڑ گیا ہے معاشرے کے افراد کی بھاری اکثریت خود غرضی ' لالچ ' غیر ذمہ داری اور خوف کے موذی مرض میں مبتلا ہے۔ اجتماعیت اور حب الوطنی جیسی بنیادی قدریں اسی لئے جاں کنی کی حالت میں نظر آ رہی ہیں۔ ایک طرف بے رحمی اور تشدد بڑھ گیا ہے اور دوسری طرف فرد میں قوت حاصل کرنے کی خواہش شدید ہو گئی ہے۔ ہر صوبہ اپنے خول میں محصور ہے اور ایک دوسرے سے سوکنوں کی سی لڑائی لڑ رہا ہے۔ صلاحیت ' کام ' لگن ' انہماک اور خلوص جیسی اعلیٰ و محترم قدریں فرد کے لئے بے معنی ہو کر رہ گئی ہیں۔ جنگ کی خواہش اندرونی و بیرونی سطح پر بڑھ گئی ہے۔ عقل و خرد کے بجائے صرف جذبات سے مسائل کا حل تلاش کیاجا رہا ہے۔ ایسی آواز دل کو بھاتی ہے۔ جو اس نوع کے جذبات کو آسودہ کرے

(۷) وہ افراد بھی ' عام طور ' جو قدیم تہذیبی اداروں کو باقی رکھنا چاہتے ہیں ' مخلص نہیں ہیں بلکہ ان تہذیبی اداروں کو اپنے فائدے کے لئے ڈھال یا چھتری کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔ اور وہ بھی جو نئے معاشرے کو جنم دینا

چاہتے ہیں اسے طاقت حاصل کرنے کا موثر وسیلہ جان کر سیڑھی کے طور پر استعمال کر رہے تھے۔ فرد تضاد کا شکار ہے وہ جو کہتا ہے کرتا نہیں ہے اور جو کرتا ہے وہ کہتا نہیں ہے۔ ہر ایک کے دل میں چور ہے اسی لئے "الفاظ" اور "اثر" کا رشتہ بھی ٹوٹ گیا ہے۔ مقرروں اور محرروں کے خوبصورت اور اچھے سے اچھے الفاظ بھی اب ہمیں متاثر نہیں کرتے۔ لفظوں نے اپنے معنی کھو دیئے ہیں۔ خلوص اور ایک دوسرے پر اعتماد کے فقدان نے ایک ایسی فضا پیدا کر دی ہے کہ یقین ہی نہیں آتا کہ واقعی جو بات وہ کہہ رہا ہے اس کا اس سے یہی مطلب ہے۔ اسی لئے سچ اور جھوٹ میں تمیز باقی نہیں رہی جب سچ اور جھوٹ مل جائیں۔ تو لفظوں کی اثر آفرینی باقی نہیں رہتی۔ سارا معاشرہ یرقان کے مرض میں مبتلا ہے۔

(۸) تعلیمی ' علمی و تحقیقی ادارے ' سیاسی اکھاڑے بن گئے اور استاد و اہل علم فتح حاصل کرنے کے لئے جنگلی مرغوں کی طرح ان اکھاڑوں میں اترے ہوئے ایک دوسرے کو نئے نئے داؤں پیچ سے شکست دینے میں لگے ہوئے ہیں۔ یہاں بھی کلی اقتدار حاصل کرنے کی خواہش یہ سب کھیل کھلا رہی ہے۔اور یہ لوگ تعلیم و علم کی روشنی پھیلانے کے بجائے ایک دوسرے کو کاٹنے اور رد کرنے میں مصروف ہیں۔

اس صورت حال سے 'جس کا ایک میں نے یہاں پیش کیا ہے' یہ تین باتیں سامنے آتی ہیں :۔

اولاً" یہ کہ انفرادی و اجتماعی سطح پر ہم نے اپنی منزل اور مقصد حیات کو گم کر دیا ہے وہ منزل جس کی کوکھ سے حسب الوطنی پیدا ہوتی ہے جس سے فرد میں مثبت انداز نظر پیدا ہوتا ہے جس سے خلوص ' انہماک ' یقین اور اجتماعی شعور جنم لیتا ہے۔ کیا ہم میں سے کوئی بھی ایسی منزل کا پتا دے سکتا ہے۔ جس کی تلاش میں وہ اپنی ذات سے اٹھ کر اجتماعی ذات میں شریک ہو گیا ہو اور جس کے لئے عقل و خرد کے ساتھ ' جان دینا اس کے لئے ایک محترم فعل ہو۔

ثانیاً" اس صورت حال سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ہم نے قدیم تصورات و اخلاقیات کے دائرے کو توڑ دیا ہے لیکن منزل نہ ہونے کے باعث تصورات و اخلاقیات کے لئے دائرے میں داخل نہیں ہو سکے ہیں۔ اس وقت ہم انفرادی سطح "پر نو مینز لینڈ" .... (No MANS LAND) میں بھٹک رہے ہیں۔ اور اخلاقیات کے پرانے دائرے کو توڑ کر ہم آرام طلبی '' حرا مخوری ' تفریح بازی 'کام چوری اور خوش فہمیوں کے جال میں پھنسے پاگل کتوں کی طرح ایک دوسرے کو بھنبھوڑ رہے ہیں۔ دوسرے کی بات ضبط و رواداری سے سننا ' اس سے سبق سیکھنا اور آئندہ کا لائحہ عمل مقرر کرنا ہمارے لئے بے معنی ہو گیا ہے ایسی تہذیبی فضا میں بڑی اور کیتا فرد و معاشرہ کی منزل حیات بن جاتی ہے۔ پومپئی کے کھنڈرات میں ایک رئیس زادے کی حویلی دیکھنے کا اتفاق ہو۔ اس کی آرام گاہ میں دیواروں پر رنگ برنگی جاذب نظر تصویریں بنی ہوئی تھیں جن میں عورت اور مرد کو مختلف آسنوں سے مباشرت کرتے ہوئے دکھایا گیا تھا ' وہاں باہر کے برآمدے میں ایک اور تصویر کندہ تھی۔ جس میں ایک شخص ترازو لئے کھڑا تھا۔ ترازو کے ایک پلڑے میں اشرفیوں سے بھری تھیلی رکھی تھی اور دوسرے پڑے میں ایک عضو رکھا ہوا تھا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ترازو کا پلڑا

عضو والے حصے ہی طرف جھکا ہوا تھا۔ جب کوئی معاشرہ نئی منزل تلاش کئے بغیر پرانا دائرہ اخلاق توڑ کر باہر نکل آتا ہے تو وہ انفرادی و اجتماعی سطح پر اشرفیوں کی تھیلی اور عضو کو تولنے میں لگ جاتا ہے اور اسی کے ساتھ منفی قوتوں کا سیلاب اس معاشرے کو بہالے جاتا ہے اور ڈوبتے ہوئے بھی اسے پتا نہیں چلتا کہ وہ ڈوب رہا ہے۔

ثالثاً" یہ کہ منزل کا پتا نہ ہونے اور اسی وجہ سے نئے دائرہ اخلاق و فکر میں داخل نہ ہو سکنے کے باعث وہ تبدیلیاں جو دنیا کے سکڑ جانے اور سائنس ' ٹیکنالوجی کے اثرات پھیلنے کے ساتھ ' ہمارے معاشرے میں آرہی ہیں۔ وہ بھی فرد کی تہذیب کرنے کے بجائے اسے اور پراگندہ کر رہی ہیں۔ یہ تبدیلیاں اگر کسی اجتماعی نظام خیال کی قبولیت کی کوکھ سے جنم لیتیں تو صورت حال دوسری ہوتی۔ تبدیلیاں ہمیشہ سے معاشروں میں آتی رہیں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے یہ ست گام تھیں اور اب یہ برق رفتار ہیں۔ تبدیلی کا فلسفہ ' جیسا کہ ایک مفکر نے لکھا ہے۔ یہ ہے کہ تبدیلی کے اثرات سے اگر ہمارے "کچھ طور طریقے بدل گئے ہیں لیکن ان کے ساتھ ہمارا انداز فکر و عمل نہیں بدلا ' جسے ان تبدیلیوں کے ساتھ بدلنا چاہئے تھا ' تو تبدیلی کے اثرات فرد و معاشرہ پر تباہ کن ہوتے ہیں۔ یعنی دھوبی کا کتا نہ گھر کا نہ گھاٹ کا۔

آیئے اب آگے چلیں۔ چونکہ سارے معاشرے میں تبدیلی کا یہ عمل مغرب کے زیر اثر آرہا ہے اس لئے لگے ہاتھ یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ ہمارا گرتا ہوا نظام خیال کس تصور حقیقت پر قائم ہے اور مغرب کا نظام خیال کس تصور حقیقت پر قائم ہونے اور آنے والی تبدیلیوں کا اندازہ کیا جا سکے۔

ہمارے نظام خیال کی بنیاد خدا اور اس کے تصور وحدت پر قائم ہے یہی تصور ہمارے مذہب' ہمارے فلسفے' ہمارے ادب' ہمارے اخلاق اور معاشرت و معیشت کی بنیاد رہا ہے۔ دنیا ایک سرائے فانی ہے۔ یعنی آگے چلیں گے دم لے کر۔ خدا ایک ہے جو اس کائنات کا خالق اور قادر مطلق ہے۔ اس دنیا سے ماوری ایک اور دنیا ہے۔ جہاں ہمیں اپنے اعمال کا حساب دینا ہے اس دنیا میں نیک اعمال سے اپنی عاقبت سنواری جا سکتی ہے۔ نیک اعمال کے زمرہ میں انفرادی و اجتماعی اعمال شامل ہیں۔ اس تصور حقیقت نے کلچر کے ایک طاقت ور اور مربوط نظام کو جنم دیا۔ جو مختلف ملکوں اور آب و ہوا میں پھیلا ' بڑھا اور بام عروج پر پہنچا۔ اس تصور حقیقت کا اثر اتنا گہرا تھا کہ افراد ' ادارے سب اسی تصور حقیقت سے ہم آہنگ ہو گئے اور پوری زندگی اسی کے زیر اثر آگئی۔ ادب آداب ' معاشرت اور روز مرہ کی زندگی کے معمولات بھی اسی سے مربوط ہو گئے۔ کھانا کھایا تو بسم اللہ کہہ کر ' ختم کیا تو اللہ کا شکر بھیج کر۔ چھینک آئی تو الحمد اللہ کہا۔ قسم کھائی تو اللہ کی کہ اس سے زیادہ عزیز کوئی نہ تھا۔ دوران گفتگو انشاء اللہ ' ماشاء اللہ کہہ کر بات کا وقار بڑھایا۔ کسی نے ظلم و ناانصافی کی تو اسے اللہ سے ڈرایا۔ مزاج پوچھا تو اللہ کا شکر" کہا۔ مرنے لگے تو "یاسین" سنی۔ جنازہ دیکھا تو انا اللہ و انا الیہ راجعون پڑھا۔ وہ تجارت نہیں کی جو اس تصور کے منافی تھی۔ وہ غذا نہیں کھائی جو ممنوع تھی۔ وہ لباس نہ پہنا جو اس کے تصور حیا کے خلاف تھا۔ اس فن سے دامن بچا لیا جو اس تصور حقیقت سے ہٹاتا تھا۔ ادب و فن تعمیر میں بھی اسی تصور کو سامنے رکھا۔ زندگی کے چھوٹے بڑے مسائل بھی اس کی روشنی میں حل کئے۔ سارے مادی و اخلاقی نظام کو

اسی پر قائم کیا۔ پیدائش سے لے کر شادی بیاہ تک اور پھر مرنے تک سارے رسم و رواج کو اسی تصور حقیقت کے سانچے میں اتار لیا۔ دولت کی مساوی تقسیم ' معاشرتی انصاف اور معاشی نظام کو بھی اسی پر قائم کیا۔ جنگ و امن کے زمانے میں بھی اسی کے دامن کو تھاما۔ یہ ایک نامیاتی و متحرک کلچر تھا۔ جو اپنے دائرے میں رہتے ہوئے بھی خود کو بدل رہا تھا۔ اور زندگی کے نئے تقاضوں کو اپنے سانچے میں ڈھال رہا تھا۔ اس کلچر کو ہم آسانی کے لئے "یعنی کلچر" کا نام دے سکتے ہیں۔

برخلاف اس کے مغرب کے کلچر کا تصور حقیقت حیاتی ہے۔ جو کچھ ہم دیکھتے ہیں۔ سنتے ہیں۔ چھو کر اور سونگھ کر اپنے اعضائے جسمانی کی مدد سے محسوس کرتے ہیں وہی اصل حقیقت ہے اور وہی اہم ہے۔ اس سے آگے جو کچھ ہے وہ نیست ہے۔ عدم ہے۔ اور اگر اس سے آگے کچھ ہے بھی۔ جسے ہم نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ محسوس کر سکتے ہیں تو وہ بھی نیست کے برابر ہے اور اسی لئے غیر حقیقی اور غیر اہم ہے۔ مغرب کا تصور حقیقت ہر سطح پر "حیاتی اور تجرباتی" رہتا ہے اور صرف اسی دنیا کو حقیقی اور اہم مانتا ہے۔ اس تصور سے "افادیت" اور "عقلیت" وغیرہ کی شاخیں پھوٹ کر پوری زندگی پر چھا گئیں۔ ہر بات کو تجربہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا رجحان پیدا ہوا۔ سائنس اور ٹیکنالوجی اسی کے پروں پر اڑنے لگیں۔ عقائد کا نظام متزلزل ہو کر گرنے لگا۔ اور وہ صورت سامنے آئی جو سارے مغرب میں نظر آتی ہے۔ اسی کلچر کو ہم سہولت کے لئے "حیاتی کلچر" کا نام دے سکتے ہیں۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ کوئی کلچر تخلیقی امکانات میں لا محدود نہیں ہوتا۔ اس کی ہر دم نئی زندگی کے لئے تبدیلی کا عمل جاری رہتا اور نیا خون اس رگوں میں داخل ہوتے رہنا ضروری ہے جب تک کسی کلچر کے بنیادی ادارے (تہذیبی' اخلاقی سیاسی وغیرہ) زمانے کے تقاضوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں وہ کلچر زندہ و متحرک رہتا ہے لیکن جب وہ ایک شکل پر قائم ہو کر ہمیشہ کے لئے ٹھہر جاتے ہیں۔ تو کلچر کی فعال' بڑھنے والی قوت منجمد ہونے لگتی ہے۔ ہمارے کلچر نے ایران' یونان' ہندوستان اور ان تمام کلچروں سے فیض اٹھایا۔ جن سے اس کا واسطہ پڑا تھا۔ اسی لئے وہ زمانے سے آنکھ ملاتا۔ اس سے بدلتا اور خود اس کو بدلتا اپنے دائرے کو وسیع کرتا بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ لیکن جب یہ عمل رک گیا اور نئی نسلیں لکیر کی فقیر بن کر اس پر فخر بھی کرنے لگیں تو کلچر کا تناور درخت سوکھنے لگا۔ اس کی جڑوں میں دیمک لگ گئی۔ روایت کے ساتھ خرابی یہ ہے کہ اس کے ساتھ معاشرہ اور اس کے افراد کے وابستہ ہو جاتے ہیں عام فرد کو اس کی موجودہ افادیت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ وہ یہ بھی نہیں جانتا اور نہ جاننا چاہتا ہے کہ روایت کیسے اور کن حالات میں پیدا ہوئی تھی اور اس نے کیوں ترقی کی تھی۔ وہ تو اسے جوں کا توں قبول کر کے اپنی بقاء اور اپنی زندگی کے لئے غذا کی طرح ضروری سمجھتا ہے۔ جب کبھی وہ اس کی افادیت و اہمیت کی بات کرتا ہے تو عظیم ماضی کے حوالہ سے اس کی تصدیق کرتا ہے۔ چونکہ روایت یادوں کی شکل میں ایک نسل سے دوسری نسل میں تہذیبی ماحول کے عمل سے منتقل ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے فرد کے لئے قدیم بنیادی تہذیبی ادارے بھی ویسے ہی عزیز ہو جاتے ہیں جیسے اپنے باپ

دادا کی قبریں۔ ان میں ذرا سی تبدیلی فرد کے جذبات کی مشتعل کرنے کے لئے کافی ہے۔ اگر انہیں بدلنے کی کوشش کی جاتی ہے تو معاشرہ کی اکثریت ایک طرف ہو جاتی ہے اور اپنی روایت سے اور شدت سے چمٹ جاتی ہے اور ایسی احمقانہ حرکات ظہور میں آتی ہیں کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان پر ہنسا جائے یا رویا جائے۔ روایت کے انجماد کے ساتھ ہی معاشرہ اندھا ہو جاتا ہے۔ اسے زوال کا احساس تک نہیں ہوتا۔ معاشرہ کے انتشار' نفسا نفسی' تشدد' ظلم و ناانصافی اور غیرذمہ داری پر خون کے آنسو رونے کے باوجود خود فرد اسی عمل میں گرفتار رہتا ہے۔ یہی وہ صورت حال ہے۔ جب یا تو انقلاب کی تیز آندھی اس کلچر کے درخت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکتی ہے یا کوئی دوسری قوم اسے فتح کر کے محکوم بنا لیتی ہے۔ یہ کوئی سربستہ راز نہیں ہے۔ تاریخ کے مطالعہ تہذیبوں کے عروج و زوال کی یہی داستان سناتا ہے اورنگ زیب کے زمانے سے لے کر شاہ عالم ثانی تک کے دور کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ آپ دیکھیں گے کہ تہذیبی اداروں کے منجمد ہو جانے کے باعث اس دور کے انسان نے خود کو بدلنے اور زمانے کے نئے تقاضوں کی طرف سے کان اور آنکھ بند کر لئے تھے۔ معاشرہ کے سامنے نہ کوئی آدرش تھے اور نہ منزل۔ فرد اپنی ذات کے حصار میں قید تھا۔ خود غرضی' لوٹ گھسوٹ' جبرو استحصال' جذبات پرستی عام تھیں۔ روایت کی بندیا مردہ بچے کو سینے سے چمٹائے ہر طرف نظر آتی تھی۔ عدم مساوات معاشرتی ناانصافی' دولت کی نامساوی تقسیم کے عفریت فرد کے اندر غم کے علاوہ انتہائی خود غرضی کو جنم دے رہا تھا۔ حب الوطنی جیسی اہم قدر' قوم کی فلاح و بہبود کا اجتماعی تصور ہوا ہو چکا تھا۔ مخلص فرد دم سادھے اس تماشے کو دیکھ کر خون کے آنسو رو رہا تھا۔ اس کی حیثیت ایک تنکے سے زیادہ نہ رہی تھی ایسے ہر دور میں "مخلص فرد" بے بس ہو جاتا ہے وہ کچھ کرنا بھی چاہتا ہے تو نہیں کر سکتا ہاں سعدی کا یہ شعر اس کے جذبات کی ترجمانی ضرور کرتا ہے۔

سعدی حب وطن گرچہ حدیث ست صحیح
نتواں مرد بہ سختی کہ من این جازادم

واضح رہے کہ ایسا کلچر جو عدم مساوات' معاشرتی ناانصافی اور دولت کی غیر مساوی تقسیم پر قائم ہوتا ہے۔ یا اپنا سفر حیات طے کرتے ہوئے یہاں تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ خود اپنی طاقت سے فنا ہو جاتا ہے۔ ہمارے زمانے کی تاریخی قوتیں معاشرتی انصاف' مساوات اور دولت کی مساوی تقسیم کے دائرہ میں گھوم رہی ہیں۔ اگر ہم نے انہیں نظرانداز کیا یا اپنے نظام خیال کو ان بنیادی اقدار کی مدد سے پوری دیانت و انصاف کے ساتھ' تبدیل نہ کیا تو ہمارا اللہ ہی حافظ ہے۔ اس بات پر میں خاص طور سے زور دینا چاہتا ہوں کہ آج کوئی زندہ متحرک اور فعال نظام خیال اس دائرے سے باہر رہ کر زندہ نہیں رہ سکتا۔

بہر حال جب ہمارا نظام خیال خود کو بدلنے کی قوت گنوا کر منجمد ہو گیا تو سات سمندر پار سے آنے والی ایک سفید

قوم نے ہمیں فتح کر لیا یہ قوم "حسیاتی کلچر" کی پروردہ تھی اور اسی کے پروں پر اڑ کر یہاں تک پہنچی تھی۔ جب "حسیاتی کلچر" کا واسطہ سابقہ کلچر سے پڑا جو منجمد ہو کر زوال پذیر ہو چکا تھا تو حسیاتی کلچر کا نظام خیال عینی کلچر والے معاشرے کو مفید زندہ اور قوی معلوم ہوا۔ ہندو قوم بھی اپنے طور پر "عینی کلچر" ہی کی پروردہ تھی۔ اس نے مسلمانوں سے بہت پہلے "حسیاتی کلچر" کی طاقت افادت اور مستقبل کو بھانپ لیا تھا۔

بصیرت کے معنی ہیں صورت حال کو صحیح طور پر سمجھ لینا۔ سر سید نے اس صورت حال کو سمجھ لیا اور اپنے معاشرے کے تن مردہ میں نئی روح پھونکنے کے لئے افادیت' عقلیت اور نیچر کی تعلیم کو اپنا کر "عینی کلچر" کے تصورات کی تشریح "حسیاتی کلچر" کے نقطہ نظر سے کرنا شروع کی سر سید نے کہا مغرب کے سائنسی علوم اور اس کے دوسرے علوم و فنون بنیادی طور پر وہی ہیں جو اقوام مغربی نے مسلمانوں سے سیکھے تھے اور مسلمانوں نے جنہیں بھلا دیا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ مغربی اقوام سے انہیں دوبارہ حاصل کیا جائے۔ مولانا حالی نے انہیں گم شدہ مال کا نام دیا۔ اب ضرورت ہے کہ مغربی اقوام سے انہیں دوبارہ حاصل کیا جائے۔ سر سید نے عقیدہ سے متعلق ہر بات کی عقلی تاویل کی۔ خدا ان کے نزدیک علت اولیٰ ہے حالانکہ انسان اور کائنات کی وہ باطنی قوتیں ہیں۔ جنہیں خدا نے انسان کا تابع بنایا ہے۔ اس کے برعکس شیطان وہ قوت ہے۔ جو انسان کے تابع نہیں ہے اور جسے اپنا تابع بنانا انسان کا فرض ہے۔ مغربی فکر میں یہ نظریات مارٹن لوتھر کے زیر اثر داخل ہوئے۔ عقل اور افادہ کے اصول بیکن سے لئے گئے۔ عقائد کے بعد یہی اصول اخلاق و آداب پر عائد ہوئے۔ بہترین اخلاق وہ ہے جو عقل کے مطابق ہو اور جس سے نہ صرف عمل کرنے والے کو فائدہ پہنچے بلکہ دوسروں کو بھی فائدہ پہنچے۔ معاشرے کے وہ تمام رسوم و رواج جو اس کسوٹی پر پورے نہ اتریں بے کار محض ہیں۔ اور بے عقلی یا جہالت کے سبب پیدا ہوئے ہیں۔ اس قسم کی تاویل و توضیح کو سن کر روایتی معاشرہ چیخ اٹھا اور سر سید احمد خان کو کافر مردود اور گردن مروڑی مرغی کھانے والے کے آداب و القاب سے نوازنا شروع کیا۔ سر سید سچے' ایماندار اور مخلص عملی انسان تھے۔ انہوں نے جو دیکھا' سوچا' سمجھا اور محسوس کیا اسے عملی جامہ پہنانے کے لئے اقدام بھی کئے اور زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ "عینی کلچر" دھیرے دھیرے اپنے نظام خیال کے دائرے سے نکل کر "حسیاتی کلچر" کے دائرے میں داخل ہونے لگا۔ نئی تعلیم اور نئی روشنی کے ساتھ ہمارے کلچر کی منفی قوتوں کی گرد بیٹھنے لگی اور نیا تخلیقی دور شروع کیا۔ لیکن ایک دائرے سے نکل کر دوسرے دائرے میں داخل ہونے کی یہ رفتار اتنی تیز نہیں تھی کہ ہم جلدی سے اپنا چولا بدل لیتے' غیر قوم کی موجودگی اور تسلط کے ساتھ ہمیں اپنی روایات کے تحفظ کا احساس بھی شدید طور پر رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حسیاتی دائرے نے ہمیں کھینچا تو ضرور لیکن ہمارے اپنے عینی دائرے کی کشش بحیثیت مجموعی قوی تر رہی ـــــ آزادی کے ساتھ جب انگریز اپنا بوریا بستر باندھ کر رخصت ہوا اور پاکستان وجود میں آیا۔ جہاں غالب اکثریت مسلمانوں کی تھی اور جہاں ہم اپنا لائحہ عمل مرتب کرنے میں آزاد تھے۔ تو ہم نے دل سے یہ طے کر لیا کہ ہم مغرب کے راستے پر چل کر ہی ترقی کر سکتے ہیں۔ اب صورت

حال یہ ہے کہ ایک طرف ہم عینی کلچر کے دائرے سے نکل کر حسیاتی کلچر کے دائرے میں داخل ہو کر بام عروج پر پہنچنے کے خواہش مند ہیں اور دوسری طرف ہمارا عینی دائرہ ہمیں اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔ ہم ابھی تک نہ عینی دائرے سے نکلے ہیں اور نہ پورے طور پر حسیاتی کلچر کے دائرے میں داخل ہوئے ہیں۔ سارا معاشرہ فکری و تہذیبی سطح پر ان دونوں دائروں کے درمیان بھٹک رہا ہے' ہمارے بحران' خلفشار کشاکش اور موجودہ صورت حال کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ایک بڑے فیصلے کا وقت ہے۔ ہم جس قدر جلدی فیصلے کر کے اس کرب اور یاس سے گذر جائیں اتنا ہی اچھا ہے۔

پر لطف بات یہ ہے کہ مغرب کے وہ مفکر (مثلاً" سوروکن اور ٹوئن وغیرہ) جنہوں نے کلچر اور معاشرہ کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ خود مغرب اپنی ساری سائنس اور ٹیکنالوجی کے باوجود ایک شدید اور گہرے بحران میں مبتلا ہے۔ اس کی تخلیقی قوتوں میں بانجھ پن پیدا ہو گیا ہے اور اب وہ بھی آہستہ آہستہ ایک ایسے دائرے میں داخل ہو رہا ہے۔ جسے کسی حد تک عینی کلچر کا دائرہ کہا جا سکتا ہے۔ اس بات کو پھر سے دہرانا مناسب ہو گا کہ کوئی کلچر تخلیقی امکانات میں لا محدود نہیں ہوتا۔ مغرب کے بحران کا ایک بنیادی سبب یہ ہے کہ وہ بھی ایک دائرے کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ بحران کے ساتھ ہی کوئی کلچر دم نہیں توڑ دیتا بلکہ تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ کلچر اور تہذیبیں بڑے آرام و اطمینان سے مرتی ہیں۔ پھر مغرب کا کلچر مزاجا" اتنا تجرباتی اور تنقیدی انداز نظر کا حامل ہے کہ اس کے لئے نئے تقاضوں کے پیش نظر خود کو بدلنا ہمارے روائتی مزاج کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسان ہے۔

ان سب باتوں سے میں ایک نتیجے پر پہنچا کہ ہم بحران کی اس منزل پر ہیں جہاں ہمیں سرسید کی طرح ایک بار پھر فیصلہ کرنا ہے کہ ہمارا راستہ کیا ہے۔ ہماری منزل کیا ہے۔ آیا ہمیں عینی دائرہ میں رہنا ہے یا حسیاتی دائرہ میں داخل ہونا ہے اور صاحبو اس فیصلے کو جس قدر جلد کر لیا جائے اچھا ہے۔ ابھی یہ بات میں آپ سے کہہ ہی رہا تھا کہ معا" مجھے مرد بزرگ آرنلڈ ٹوئن بی کا خیال آیا جس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "اگر ہمیں بیرونی کلچر قبول ہی کرنا ہے تو یہ بات نسبتا" کم مضر ہے کہ اسے ایک دم قبول کر لیا جائے بجائے اس کے اسے قسطوں میں رفتہ رفتہ قبول کیا جائے۔

یہ سب باتیں کہہ کر میں نے آپ کو سوچنے کی دعوت دی ہے۔ جب آپ اپنے طور پر اس مسئلہ پر غور کریں تو یہ چند باتیں پیش نظر رکھیں۔

۱۔ پاکستان کے موجودہ جغرافیائی حدود ہر اعتبار سے ایک مکمل اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس میں تہذیبی فکری و سیاسی اکائی بننے کے پورے امکانات موجود ہیں۔ مشرقی پاکستان کے الگ ہو جانے سے جو نقصان ہوا وہ یقینا" نا قابل تلافی اور افسوس ناک ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی اپنی جگہ اہم ہے کہ اب پاکستان کا حجم پہلے سے کہیں زیادہ متناسب ہو گیا ہے اب فوری ضرورت اس امر کی ہے کہ اہل فکر و دانش اسے ایک مکمل قومی اکائی بنانے کے لئے اس

افلاطون کی یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کہ "کسی چیز کی ایک سمت میں حد سے زیادہ زیادتی بالکل دوسری مخالف سمت میں رد عمل کو جنم دیتی ہے۔"

آخر میں اتنا ضرور عرض کر دوں کہ اگر ہمارے "ادیب" صرف افسانہ و شاعری پر مضمون لکھتے رہیں گے۔ اگر ہمارے "دانشور" صرف علمی و تحقیقی اداروں کے رکن بننے کو معراج سمجھتے رہیں گے اور اگر ہمارے "مفکر" سرکاری خرچ پر سفر دنیا کرنے پر اکتفا کرتے رہیں گے اوران گمبھیر مسائل کا کوئی دانشمندانہ حل عقل و خرد کی سطح پر، جذبات سے ہٹ کر، عہد حاضر کی روح کو سمجھتے ہوئے نہیں نکالیں گے اور اس فکری بحران سے پیدا ہونے والے مسائل کو خود طے نہیں کریں گے تو یاد رکھیئے پھر دوسرے ان مسائل کو ہمارے لئے طے کر دیں گے اور یہ حل یقیناً" ہماری پسند اور ضرورت کے مطابق نہیں ہو گا۔

ادھر خیال نہیں مصاحان نشیں کا